

Colecția «ACTA BLASIENSIA» IX

Convertire și spiritualitate ecologică

Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

Coordonatori:
Cristian Barta, William Bleiziffer



Presă Universitară Clujeană

CONVERTIRE ȘI SPIRITUALITATE ECOLOGICĂ

NU STĂPÂNI, CI OCROTITORI AI CREAȚIEI

Prezentul volum conține lucrările

Simpozionului Internațional
„ECOLOGICAL CONVERSION AND SPIRITUALITY –
CONVERTIRE ȘI SPIRITUALITATE ECOLOGICĂ.
NU STĂPÂNI, CI OCROTITORI AI CREAȚIEI”

desfășurat la Blaj în 17 aprilie 2021
cu prilejul anului special (24 mai 2020 – 24 mai 2021)
instituit de

Sfântul Părinte Papa Francisc
de aniversare a Enciclicii *Laudato Si* (24 mai 2015),

*organizat sub înaltul patronaj al Eminenței Sale Cardinal Peter K. A. Turkson,
Prefect al Dicasterului Pontifical pentru Dezvoltarea Umană Integrală, de*

Arhiepiscopia Majoră
a Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică

în colaborare cu

Facultatea de Teologie Greco-Catolică
din cadrul Universității Babeș-Bolyai Cluj-Napoca

CONVERTIRE
ȘI SPIRITUALITATE ECOLOGICĂ
NU STĂPÂNI, CI OCROTITORI AI CREAȚIEI

EDITORI:
CRISTIAN BARTA ȘI WILLIAM BLEIZIFFER

CUVÂNT ÎNAINTE:
EPISCOP CRISTIAN CRIȘAN

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2021

Referenți științifici:

Conf. univ. dr. Sorin Marțian

Conf. univ. dr. Alin Tat

ISBN 978-606-37-1358-3

**Prezentul volum a fost publicat cu sprijinul financiar
al Arhiepiscopiei de Paderborn
și al Episcopiei de Augsburg, Germania.**

© 2021 Editorii volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul editorilor, este interzisă și se pedepsește conform legii.

**Universitatea Babeș-Bolyai
Presă Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
<http://www.editura.ubbcluj.ro/>**

Cuprins

PS dr. Cristian Dumitru Crișan	
<i>Cuvânt înainte</i>	7
ALOCUȚIUNI FESTIVE	11
<i>Salutul Preafericirii Sale Lucian Cardinal Mureșan</i>	13
<i>Salutul Rectorului Universității Babeș-Bolyai</i> <i>Prof. univ. dr. Daniel David</i>	15
PREZENTĂRI INTRODUCTIVE	17
Peter K. A. Cardinal Turkson	
<i>Evanghelia creației în Laudato Si</i>	19
E.S. Mons. Miguel Maury Buendía	
<i>Ecologia în Magisterul Pontifical</i>	27
COMUNICĂRI ȘTIINȚIFICE	33
Octavian Popescu	
<i>Epigenetica, ecologia și evoluția în contextul actual</i> <i>al schimbărilor climatice</i>	35
Peter Schallenberg	
<i>De la Enciclica Laudato Si la Enciclica Fratelli tutti.</i> <i>O perspectivă asupra spiritualității și eticii sociale</i>	43
Maura Zátonyi	
<i>[Omul]: Rebel sau colaborator al lui Dumnezeu?</i> <i>Hildegard din Bingen despre o abordare convertită a creației</i>	55

Cristian Barta

*Un precursor al spiritualității ecologice în România:
slujitorul lui Dumnezeu Mihai Neamțu OSBM.....* 65

Călin-Daniel Pațulea

*Necesitatea recunoașterii angajamentelor ecologice
prin redescoperirea înțelepciunii unor relatări biblice.....* 79

Anton Rus, Ciprian Suci

Semnificații simbolice biblice și creștine ale florei: 20 exemple 91

Alexandru Buzalic

Laudato Si. De la antropologie la ecologie integrală..... 121

Călin Săplăcan

Laudato Si. Schimbări, mize, critici..... 139

Ionuț Mihai Popescu

Natura ca partener al omului și memorie a vieții..... 157

Daniel Corneliu Țuplea

Laudato Si sau despre întâietatea binelui comun 169

Cuvânt înainte

Enciclica *Laudato Si*, promulgată de Sfântul Părinte Papa Francisc în data de 24 mai 2015, a avut un puternic impact asupra întregii lumi contemporane. Conștiința publică a fost pătrunsă de conceptele cheie ale documentului, stimulând conștientizarea faptului că nu putem separa criza ambientală de contextele umane la nivel personal, familial și social. Gândirea ecologică și demersurile în vederea aplicării acesteia au devenit vizibile la nivel mondial, contribuind la înțelegerea gravității degradării socio-ambientale a lumii și inspirând responsabilitate, coeziune și participare în orizontul unei ecologii integrale. Planeta noastră, abuzată adesea cu lăcomie, își revarsă lacrimile asupra fiilor ei, iar gemetele ei se unesc cu gemetele tuturor celor mici și abandonați ai lumii. Papa Francisc ne îndeamnă să le ascultăm, cerând de la toți și de la fiecare în parte – persoane, familii, colectivități locale, națiuni și comunitate internațională – o „convertire ecologică”, asumându-ne frumusețea dar și responsabilitatea de a ne îngriji de casa noastră comună.

În data de 17 aprilie 2021, în contextul anului special dedicat aniversării Enciclicii *Laudato Si*, a avut loc la Blaj Simpozionul Internațional *Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației*, organizat de Arhiepiscopia Majoră a Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, în colaborare cu Facultatea de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca.

Evenimentul academic s-a desfășurat sub înaltul patronaj al Eminenței Sale Cardinal Peter K. A. Turkson, Prefect al Dicasterului Pontifical pentru Dezvoltarea Umană Integrală și cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Lucian Cardinal Mureșan, Arhiepiscop Major și Mitropolit al Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică.

Simpozionul, așezat sub semnul armoniei rodnice dintre credință și rațiune, s-a constituit într-un spațiu virtual de întâlnire și de reflecție asupra

ecologiei integrale și a grijii față de casa comună. Abordările teologice au analizat conceptele cheie ale Enciclicii *Laudato Si* și problematica ecologică în magisteriul Pontifilor Romani. Perspectivile specifice antropologiei teologice, filosofiei, eticii și spiritualității au fost completate cu perspectiva științifică asupra epigeneticii, ecologiei și evoluției în contextul actual și îngrijorător al schimbărilor climatice. Sfânta Hildegard von Bingen și Slujitorul lui Dumnezeu Mihai Neamțu OSBM, a cărui cauză de beatificare se află în faza romană la Congregația pentru Cauzele Sfinților, au fost evidențiați ca modele de convertire și de spiritualitate ecologică, modele care pot inspira și motiva asumarea unui stil de viață caracterizat de armonia cu Dumnezeu, cu Creația și cu semenii.

Grija pentru ambient presupune implicarea noastră a tuturor, aspect în care elementul religios nu trebuie să lipsească. Natura este lucrarea și deci darul lui Dumnezeu pentru omenire. Din această perspectivă suntem chemați să ne reorientăm spre Dumnezeu ca Stăpân și Creator a tot și a toate, gândindu-ne în primul rând la cei care suferă în mod direct și grav din cauza gestionării defectuoase a resurselor naturale comune tuturor. Pământul pe care viețuim este locul unde Dumnezeu și-a așezat sălașul. El a venit în această lume, devenind unul dintre noi. Precum subliniază Papa Emerit Benedict al XVI-lea, atunci când Dumnezeu este prezent, lumea devine un loc primitiv pentru om, iar când Dumnezeu este alungat pământul devine neprietenos cu omul. De aceea, suntem chemați să ne redescoperim vocația de fii ai Tatălui ceresc, de frați între noi, ocrotind și nu stăpânind acele daruri care sunt „bune” în ochii lui Dumnezeu, dar care au devenit „exploatabile” în ochii și în mâinile omului. Conștienți fiind că vindecarea lumii pleacă de la însănătoșirea noastră interioară, de la grija pentru suflet, înspre purificarea noastră și a naturii de orice lăcomie și de orice profanare.

Evenimentul a fost transmis *on line* în direct și a fost urmărit de peste 3.500 de persoane interesate de subiect. Datorită temelor alese și mai cu seamă grație personalităților care au intervenit în plen, Simpozionul s-a dovedit a fi nu doar informativ la nivelul conținuturilor, ci și stimulativ pe planul reflecției interdisciplinare, relevând fecunditatea întâlnirii diferitelor forme de raționalitate (teologică, științifică și filosofică) angajate în căutarea adevărului și în slujirea binelui comun.

În numele Preafericitului Părinte Cardinal Lucian Mureșan, Arhiepiscopul Major al Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, dar și al meu personal, adresez cele mai alese mulțumiri Eminenței Sale Cardinal Peter K. A. Turkson, Prefectul Dicasterului pentru Slujirea Dezvoltării Umane Integrale pentru înaltul patronaj pe care l-a acordat Simpozionului nostru, dar mai ales pentru că ne-a reamintit „Apelul Papei Francisc la convertire și la a avea o abordare ecologică integrală”.

Gratitudinea noastră se îndreaptă spre Excelența Sa Prof. univ. dr. Daniel David, Rectorul Universității *Babeș-Bolyai*, al cărui cuvânt de salut ne inspiră și ne onorează.

Exprimăm cele mai alese gânduri de prețuire distinșilor invitați care au susținut valoroase și interesante prelegeri: Excelența Sa Mons. Miguel Maury Buendía, Nunțiu Apostolic în România și în Republica Moldova; Prof. dr. Octavian Popescu, membru titular al Academiei Române; Prof. dr. Peter Schallenberg de la Facultatea de Teologie din Paderborn (Germania); Sr. Maura Zátonyi OSB (Germania); Pr. Prof. dr. Cristian Barta, decan al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea *Babeș-Bolyai*.

Volumul de față include atât lucrările prezentate în cadrul Simpozionului, cât și alte contribuții propuse de cadre didactice ale Facultății de Teologie Greco-Catolică: Conf. dr. Anton Rus, Conf. dr. Alexandru Buzalic, Conf. dr. Călin Săplăcan, Lect. dr. Călin Pațulea, Lect. dr. Ionuț Popescu și Lect. dr. Daniel Țuplea, cărora le mulțumim și îi asigurăm de recunoștința noastră.

Nu în ultimul rând, gratitudinea și mulțumirile noastre se îndreaptă spre Arhiepiscopia de Paderborn și spre Episcopia de Augsburg din Germania, care cu generozitate au sprijinit financiar organizarea Simpozionului și publicarea volumului de față.

Cu arhierească binecuvântare,

PS dr. Cristian Dumitru Crișan
Episcop al Curiei Arhiepiscopiei Majore *donec aliter provideatur*

**ALOCUȚIUNI
FESTIVE**

Salutul

Preafericirii Sale Lucian Cardinal Mureșan

Eminența Voastră Card. Peter Turkson, Prefect al Dicasterului
pentru Slujirea Dezvoltării Umane Integrale,
Excelența Voastră Mons. Miguel Maury Buendía, Nunțiu Apostolic,
Preasfințiile Voastre,
Domnule Rector al Universității Babeș-Bolyai,
Domnule Academician,
Onorați conferențieri,
Dragi participanți la Simpozionul Internațional
Convertire și spiritualitate ecologică,

Vă adresez tuturor un călduros salut și Vă mulțumesc pentru că ați răspuns afirmativ invitației de a participa la Simpozionul de astăzi.

Organizând acest eveniment, nu putem să nu amintim cu emoție faptul că pe 2 iunie 2019, la Blaj, în inima Bisericii noastre Greco-Catolice, am avut bucuria de a-l îmbrățișa pe Sfântul Părinte Papa Francisc cu ocazia celebrării acelei istorice Sfinte Liturghii pe Câmpia Libertății, împreună cu beatificarea celor șapte episcopi martiri. În după-masa aceleiași zile memorabile, Sfântul Părinte, vizitând biserica comunității de romei în cartierul Barbu Lăutaru, ne-a amintit că „nu suntem creștini pe deplin, și nici măcar umani, dacă nu știm să vedem persoana înainte de acțiunile sale, înainte de judecățile și prejudecățile noastre”.

Venind în întâmpinarea dorinței Papei Francisc și considerând provocările din societatea românească actuală, Biserica noastră în colaborare cu Facultatea de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, dorește să celebreze prin prezentul Simpozion instituirea anului special în care se aniversează Enciclica *Laudato Si* (24 mai 2020 – 24 mai 2021). Precum amintea Sfântul Părinte la Audiența Generală din 26

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

august 2020: „Inegalitatea socială și degradarea mediului înconjurător merg împreună și au aceeași rădăcină (cf. *Laudato Si*, n. 101): este păcatul prin care dorim să posedăm și să-i dominăm pe frații și surorile noastre, să dominăm natura și pe Dumnezeu însuși. Dar nu acesta este scopul creației”.

Nu doar în această perioadă, când din cauza pandemiei fiecare dintre noi ne angajăm într-o relație mai profundă cu semenii noștri și cu tot ceea ce ne înconjoară, ci de-a lungul istoriei, în societatea românească și în Biserica Română Unită s-a făcut simțit sentimentul de îngrijire a naturii, al armoniei cu creația, precum și a conștiinței că nu suntem stăpânii ci păzitorii acesteia. Acest aspect esențial l-a subliniat Sfântul Părinte în zborul de întoarcere spre Roma, după cele trei zile petrecute în țara noastră, afirmând despre frumusețile României: „Am văzut un peisaj foarte frumos, cum nu am mai văzut! Am traversat toată Transilvania! Este o frumusețe, nu am mai văzut niciodată așa ceva! Și astăzi, când am mers spre Blaj, același lucru: foarte, foarte frumos!”.

Mă bucur foarte mult că în cadrul acestui Simpozion va fi prezentată și figura luminoasă a Slujitorului lui Dumnezeu Mihai Neamțu OSBM, a cărui Causă de beatificare și canonizare se află în desfășurare la Congregația pentru Cauzele Sfinților. Prin întreaga sa viață și activitate trăite în armonie cu Dumnezeu, cu creația și cu semenii, în mod deosebit cu cei bolnavi, săraci și abandonați, călugărul Mihai ne amintește chemarea noastră a tuturor la *metanoia*, la a îngriji cu umilință tot ceea ce Dumnezeu a creat, la a nu ne comporta ca stăpânitori ci ca ocrotitori ai acestei lumi minunate.

Mulțumind-Vă tuturor pentru contribuția pe care o aduceți, invoc binecuvântarea lui Dumnezeu peste lucrările acestui Simpozion, care este chemat să ne ajute să recunoaștem măreția, urgența și frumusețea provocării de a îngriji odorul pe care Dumnezeu ni l-a încredințat nouă tuturor: lucrul mâinilor Sale, casa noastră comună.

Cu arhieresti binecuvântări,

† LUCIAN

Arhiepiscop și Mitropolit al Arhiepiscopiei de Alba Iulia și Făgăraș
Arhiepiscop Major al Bisericii Române Unită cu Roma, Greco-Catolică

Salutul

Rectorului Universității Babeș-Bolyai

Prof. univ. dr. Daniel David

Primul lucru pe care l-aș puncta este că mă bucură această colaborare între Biserică și Universitate în abordarea unei teme atât de importante pentru lumea în care trăim. Și vă spun de ce.

În primul rând, trebuie să recunoaștem că în lumea modernă există patru forțe care se exprimă în interacțiunile umane și în interacțiunile dintre oameni și mediu. Pe de o parte avem simțul comun, care s-a dezvoltat ca urmare a experienței de viață, pe baza unor generalizări mai mult sau mai puțin limitate pe care le fac oamenii. Simțul comun i-a ajutat pe oameni să-și înțeleagă, mai mult sau mai puțin, lumea în care trăiesc, dar simțul comun nu face atât de mult rău dacă e ghidat de bunul simț și, adesea, lucrul acesta se întâmplă. O altă forță puternică este, sigur, religia, care vine cu o întemeiere a valorilor de adevăr, nu doar prin raționalitate, ci și prin revelație. O a treia forță este știința, care urmărește să întemeieze valoarea de adevăr prin rațiune și experiment. A patra forță, pseudo-știința sau pseudo-cunoașterea, este o forță extrem de periculoasă în lumea în care trăim fiindcă este agresivă, este extrem de ușor de diseminat cu ajutorul internetului și care otrăvește mintea oamenilor la nivelul simțului comun, în linia: vrăjitoriei, astrologiei, horoscopului, ghicitorilor etc. Din acest motiv cele două abordări tradiționale și bine structurate, care vin din zona religiei și din zona științei trebuie să-ți dea mâna în a proteja oamenii de această influență nefastă, pentru a-i ajuta să înțeleagă lumea în care trăiesc, să se înțeleagă pe ei înșiși.

În al doilea rând, mă bucur mult să văd această conferință organizată în parteneriat între Universitate și Biserică. În *Universitatea Babeș Bolyai din Cluj-Napoca* (UBB) această structură și colaborare există și este foarte puternică. Universitatea noastră este în acest moment cea mai mare

comunitate academică din România, peste 55.000 de oameni distribuiți în 15 orașe și 11 județe, are trei linii de studii, română, maghiară și germană, și o mulțime de alte programe în engleză, franceză, italiană, spaniolă, portugheză etc... Dar important este că cele 22 de Facultăți au fost organizate, anul trecut, într-o serie de școli academice, astfel încât avem școli academice legate de arte și științe umaniste, școli academice legate de științele sociale, de științele vieții, una legată de sănătate, una de inginerie și, foarte important, școala academică de teologie sau „*School of Divinity*”, în care cele patru Facultăți de Teologie, cele două Catolice, alături de Facultatea de Teologie Ortodoxă și Facultatea de Teologie Reformată, intră împreună în această școală și, păstrându-și specificul, încearcă să găsească punți comune și să colaboreze bine pe componente educaționale și de cercetare. Deci, altfel spus, această colaborare dintre știință și religie este extrem de puternică în Universitate și noi avem misiunea să o exportăm la nivel social fiindcă numai în această alianță protejăm oamenii de pseudo-cunoaștere și de obscurantism.

Al doilea punct pe care aș dori să-l ating, mai apropiat față de tema acestei conferințe, este acela că din 2016 UBB și-a asumat o politică transversală în toate programele pe care le derulează, sub umbrela „*UBB Goes Green*” („UBB devine verde”). Acesta nu este doar un *motto*, nu este doar un slogan, deoarece noi efectiv implementăm din 2016 această filozofie în programele noastre educaționale, prin cursurile pe care le ținem, prin temele de cercetare pe care le dezvoltăm, prin relația cu societatea, chiar și în administrație încercăm să gândim la fel, inclusiv modul în care protejăm copacii, pădurile, parcurile pe care le avem, modul în care consumăm hârtie, colectarea bateriilor utilizate, cum construim noile clădiri într-o logică „verde” și de dezvoltare durabilă. Toate aceste lucruri se văd, Universitatea noastră fiind una dintre puținele universități care au reușit să intre, din această parte a lumii, într-o rețea de dezvoltare durabilă coordonată de Organizația Națiunilor Unite, regăsindu-se în toate topurile în ceea ce privește dezvoltarea sustenabilă sau în ceea ce se cheamă „*green matrix*”, adică măsurarea factorului verde.

În fine, punctez din nou că mă bucură foarte mult această colaborare pe o temă relevantă pentru oameni și pentru planetă, iar faptul că Universitatea și Biserica își dau mâna va duce la concluzii extrem de puternice cu implicații benefice pentru oameni și pentru mediu.

PREZENTĂRI
INTRODUCTIVE

Evangelhia creației în *Laudato Si*

Peter K. A. Cardinal Turkson¹

Conștientizarea intensă și răspândirea interesului pentru ecologie care au caracterizat anii '70 s-au concretizat în diferite forme: de la organizarea întâlnirilor la nivel înalt în sânul Națiunilor Unite, la studii în mediu academic și în universități, până la crearea *mișcărilor populare verzi*². Universitățile au început să dedice catedre, cursuri și departamente studiilor de mediu, reunindu-le pur și simplu sub denumirea *Departamente de studii ale mediului*; totuși interesul academic pentru mediul înconjurător s-a articulat și ca studiu al raportului dintre mediul înconjurător și prezența omului în interiorul său. Universitățile înregistrează așadar nașterea *Departamentelor de ecologie umană* pentru studierea impactului uman asupra mediului înconjurător³ sau al omului în termeni de adaptare evolutivă la mediu și ca oportunitate pentru un studiu interdisciplinar care implică foarte mult științele sociale⁴.

¹ Președintele Consiliului Pontifical pentru Justiție și Pace. Cardinal al Bisericii Catolice; fost Arhiepiscop de Cape Coast, Ghana. E-mail: pcjustpax@justpeace.va.

² *Greenpeace* ia naștere în Canada în 1971; *World Wildlife Fund* (acum *World Wild Fund for Nature*), cea mai mare organizație mondială pentru protejarea naturii, se înființase deja în 1961, la Gland, în Elveția, cu susținerea unor lideri foarte influenți (Prințul Filip de Edinburgh, Godfrey Rockfeller, Berhard van Lippe-Biesterfeld etc.); Convenția Ramsar asupra zonelor umede; iar actualmente există diferite *mișcări verzi* și *partide verzi*.

³ De exemplu, *Colegiul de Ecologie Umană* (la Cornell University); Rutgers University (Departamentul de ecologie umană de la Școala de Științe ale Mediului și Biologice). Cf. de asemenea numeroasele reviste "Human Ecology" (Hunter College, CUNY, NY; KRE, India, Human Ecology Review a *Society for Human Ecology* etc.).

⁴ Cf. Studiile antropologului evoluționist Robert Foley: *Another Unique Species* (1987) și *Humans before Humanity* (1955). Disciplinele corelate sunt: sociologia, antropologia, economia, geografia, istoria, politica, psihologia, tehnologia, biologia evolutivă etc.

Și guvernele au început să răspundă la îngrijorările referitoare la mediu, prin crearea organismelor de *protejare* (sau *păstrare*); începând cu *Conferința despre mediul uman* din Stockholm (1972), Națiunile Unite au dedicat în mod constant atenție *chestiunii mediului* (*chestiunea naturală*) în conferințele ulterioare⁵. Odată cu întâlnirea de la Johannesburg (2002), și Națiunile Unite leagă în mod constant „chestiunea ambientală” de dimensiunea „dezvoltării umane”; actualele Obiective pentru Dezvoltarea Sustenabilă (OSD-SDG) ale Națiunilor Unite, după părerea ex-secretarului general Ban Ki-Moon, nu sunt doar o narațiune despre dezvoltarea și protejarea mediului (nr. 6, 13, 14, 15), ci și o *narațiune despre demnitatea umană*.

Raportul dintre protejarea mediului și demnitatea umană (sau dezvoltare) așa cum a fost el elaborat de către Secretarul General al Națiunilor Unite, explicitează nu doar legătura fizică dintre umanitate și mediul material care o găzduiește (natura), ci și interdependența destinelor celor două, a sorții și a bunăstării lor; totuși, încă nu s-a ajuns la unanimitate și la consens în efortul depus pentru a descrie conținutul și natura legăturii și interdependenței dintre om și mediu.

Deocamdată, reprezentarea raportului dintre persoana umană și mediu, în termeni de *dezvoltare evolutivă*, este aceea de „*supraviețuire a celui mai adecvat*”, dar poate că descrierea cea mai surprinzătoare a acestei relații cu mediul înconjurător este cea care consideră prezența speciei umane ca (potențială) amenințare pentru natură. Această concepție consideră *resursele limitate ale pământului* ca fiind o problemă legată de ecologia umană, din motive demografice și de impact al activităților umane⁶. Creșterea populației trebuie împiedicată pentru păstrarea bunăstării planetei.

⁵ Cf. *Conferința Națiunilor Unite despre mediu și dezvoltare* (cunoscută și sub numele de Earth Summit sau Conferința de la Rio) 1992; *Rio+5 sau a 19-a Sesiune Specială a Adunării Generale a Națiunilor Unite* (1997); *Summit-ul mondial pentru dezvoltarea sustenabilă*, la Johannesburg (2002), unde chestiunea mediului părea să fi fost recunoscută ca o chestiune de dezvoltare; și *Convenția cadru a Națiunilor Unite asupra schimbărilor climatice* (UNFCCC) și *Conferințele Națiunilor Unite asupra schimbărilor climatice* (de la Cancun 2010 = COP 16 la actuala COP 23 de la Bonn, 2017). UNCCC este o întâlnire internațională a liderilor politici și a activiștilor pentru a discuta despre chestiuni referitoare la mediu, îndeosebi despre climă.

⁶ După cum arată autorul aceasta era direcția operelor lui Paul Ehrlich și Anne Ehrlich (*The Population Bomb*, 1968; *Population, Resources, Environment. Issues in Human Ecology*, San Francisco 1970; *The Population Explosion*, 1991). Amenințarea demografică a speciei umane

În acest context, discursul Papei Francisc despre *Evanghelia creației*, în Scrisoarea Enciclică *Laudato Si*, este cu adevărat deosebit și invită spre o nouă înțelegere a creației (lumea) și a situării persoanei umane în interiorul său.

Laudato Si, Enciclica Papei Francisc despre grija față de creație, este un document oportun și inovator pentru abordarea crizei ecologice actuale.

Deocamdată pare a fi cea mai lungă dintre toate Enciclicele și cea mai vândută ca număr de copii. *Evanghelia creației* este de fapt al 2-lea capitol al Scrisorii Enciclice a Papei, *Laudato Si*, iar structura sa de bază pare a fi ghidată de metoda de compoziție în trei faze, de cardinalul Cardijn: *a vedea, a judeca și a acționa*. Astfel, după o introducere și un prim capitol (*Ce i se întâmplă casei noastre*) cu prezentarea diferitelor semnalmente ale sănătății precare a planetei noastre Terra și a populațiilor sale lăsate la margine (cei săraci), Papa Francisc invită la o înțelegere și evaluare a sănătății șubrede a pământului (*criză*) și începe cu conceptul de lume a creației în credința creștină-biblică. ... *formarea unei case oferită de Dumnezeu vieții omului*. Mai apoi, analiza Papei despre sănătatea precară a Terrei asumă formă unui sondaj și a unui studiu a „*rădăcinilor umane ale crizei ecologice*”, ca ulterior să propună soluții sau acțiuni pentru a aduce remedii.

Papa Francisc începe *Evanghelia creației*, al doilea capitol al Enciclicei *Laudato Si*, cu o întrebare: „De ce să inserăm în acest document adresat tuturor persoanelor de bunăvoință, un capitol referitor la convingerile de credință?” (LS 62). Răspunsul stă în valorile intrinsece ale convingerilor de credință care pot oferi „motivații înalte pentru a avea grijă de natură și de frații și de surorile cei mai fragili” (LS 64). Deși există persoane care „refuză cu tărie ideea unui Creator sau o consideră nerelevantă, până la a alunga în zona iraționalului bogăția pe care religiile o pot oferi pentru o ecologie integrală și pentru plina dezvoltare a umanității [...]”, Papa Francisc ne amintește că „știința și religia care furnizează abordări diferite ale realității,

asupra mediului acuzată de cei doi Ehrlich a fost studiată în 1970 de către o echipă de 17 cercetători ai MIT. Rezultatul studiului se intitula *The Limits to Growth*, care a ilustrat „limitele sistemului nostru mondial și ponderea lor în creșterea și activitatea umană”. Acest studiu a fost prezentat la Rio de Janeiro deja în 1971, iar apoi la „Club di Roma”, unde a fost adoptat (1972) ca *Report of the Club's Project on the Predicament of Mankind*. Prezentarea acestui *Report* la Rio de Janeiro (1971), la începutul Summit-ului despre Terra al Națiunilor Unite asupra mediului, se cade să fie luat în considerare.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

pot intra într-un dialog intens și productiv pentru ambele” (LS 62). Posibilitatea dialogului și elementele de îmbogățire reciprocă între știință și religie ne ajută să trasăm *clima de speranță* în *Evanghelia creației*.

Locul omului în creație: omul și mediul său

Primele elemente ale concepției Bisericii referitoare la locul *omului în creație* derivă din relatarea biblică a creației din Cartea Genezei (1-3): în *prima* povestire a creației (*Gen* 1-2: 4a), natura creată, mediul existenței umane, este prezentată ca lucrarea creației lui Dumnezeu, prin Cuvântul său și *pe baza proiectului său*. De fapt, Dumnezeu își rostește pentru prima dată Cuvântul pentru a crea lumea ca o *casă* pentru omenire⁷. Seria de „Dumnezeu a zis” (רמאי) a sfâșiat tăcerea nimicului⁸ pentru a produce realitatea creată. Cuvântul lui Dumnezeu („și Dumnezeu a spus: să fie...”)⁹ a transformat „haosul” din zorii creației într-un „cosmos”, un sistem mondial ordonat capabil să susțină viața omului și adecvat pentru a fi *casă* pentru om.

Prologul Evangheliei lui Ioan (*In* 1) exprimă în mod minunat această primă angajare a Cuvântului lui Dumnezeu față de lume ca „creație”; citim acolo: „toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (*In* 1,3; cf *Is* 45, 12 și urm., *Iob* 38,4; *Ne* 9,6 etc.). Ceea ce a intrat în existență prin Cuvântul lui Dumnezeu a fost „viața”: *creația* se naște din Cuvântul care învinge nimicul și creează *viața*.

Totuși, *Creația* nu este o întâlnire trecătoare a Cuvântului lui Dumnezeu cu lumea, ci denotă mai degrabă o întâlnire prelungită a Cuvântului cu realitatea care există pentru că Dumnezeu continuă să o susțină prin Cuvântul său: Dumnezeu este angajat pentru totdeauna în creație ca lucrare a mâinilor sale⁹ și sensul creației ca și *cosmos* este cel care ilustrează pe deplin puterea Cuvântului lui Dumnezeu în creație. Cosmos (κοσμέω – cf. cosmetice) descrie lumea creată ca un sistem ordonat și

⁷ *Is* 45, 18: „Că așa zice Domnul, Care a făcut cerurile, Dumnezeu, care a întocmit pământul, l-a făcut și l-a întărit; și nu în deșert l-a făcut, ci ca să fie locuit”.

⁸ Cf. Benedict al XVI-lea, Exortația apostolică *Verbum Domini*, n. 1.

⁹ În Noul Testament și cu nașterea lui Cristos ca om (adică Cristos care asumă materia creată: trupul omenesc), angajamentul lui Dumnezeu față de lume s-a revelat ca definitiv. Dumnezeu susține întotdeauna și pentru totdeauna creația, lucrarea mâinilor Sale.

împodobit, conotat cu *frumusețe* și *bunătate*, pentru că există ordine; și astfel a transformat Cuvântul lui Dumnezeu haosul (*tohu wabohu*) în timpul creației. Continua existență și evoluție a cosmosului se datorează așadar puterii de creație și transformare omniprezentă a Cuvântului lui Dumnezeu pe pământ. Căci, așa cum spune Profetul: „El (Dumnezeu) nu în deșert l-a făcut, ci ca să fie locuit!” (*Is 45,18*).

Angajarea lui Dumnezeu față de lume ca și creație / sistem creat, se revelează nu doar prin Cuvântul Său care susține și menține în ființă creația, ci se manifestă în *întrupare*: în *Cristos care vine să ia parte* pentru a mântui lumea și pentru a o face capabilă să își îndeplinească scopul și destinul, adică să devină casa familiei umane ca semn, anticipare și *prefigurare* a *Împărăției lui Dumnezeu*. Astfel, lumea, ca creație a lui Dumnezeu, a fost proiectată pentru a fi *casa omului*, dar și ca o *împlinire a proiectului lui Dumnezeu: bunătate creată, care era foarte bună*. În sinteză, s-ar putea afirma că lumea, creație a lui Dumnezeu, a fost proiectată pentru a fi *o casă pentru omenire, după bunele propuneri ale lui Dumnezeu* (*Is 55, 10-11*). În acest sens, este foarte riscant și periculos pentru lume să rămână fără Cuvântul lui Dumnezeu, fie din cauza păcatului (*Amos 8, 11*) fie din cauza lipsei de profeți și de preoți (*Ps 74, 9*). Dar să tragem câteva concluzii în vederea capitolului următor.

Povestirile creației îl arată pe Dumnezeu activ în lume, ca *viață: izvor al vieții și iubitor al vieții* care se angajează față de lume să genereze viață, să creeze bunătate și să stabilească ordinea și frumusețea. *Ordine și bunătate* sunt așadar mediul original, *adevăratul mediu*, al vieții omenești (pe pământ). Aceasta este ceea ce Dumnezeu, în momentul creației, a proiectat pentru viața omului care nu era o *amenințare* pentru mediu, ci acesta era gândit pentru a o primi și a o susține.

Această condiție originală urma să fie desfigurată și distorsionată de păcat, de foarte multe manifestări ale păcatului care s-au înrădăcinat în inima omului. „Violența care este în inima omului rănit de păcat se arată și în simptomele bolii pe care o remarcăm în sol, în apă, în aer, în ființele vii” (*LS 2*). Cristos va mântui omul scăpându-l de puterea *păcatului* așa încât, după cum spune Sfântul Pavel: „unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul” (*Rm 5, 20*). În consecință, raportul armonios și just dintre om și mediul său nu mai este un dat de fapt, o stare naturală a lucrurilor, ci un proiect de realizat, un

îndemn al dorinței și o vocație căreia să îi răspundem. Toate acestea cu (ajutorul) harul(ui) lui Dumnezeu.

Aceasta este așadar perspectiva în care doresc să situez *ecologia umană* care nu este numai interacțiune sau interacțiunea omului cu mediul, cât mai degrabă o *întoarcere la starea și la condiția de bunătate care fac să înflorească viața umană ca creație a lui Dumnezeu*. Nu este vorba de a fi nostalgici după un *paradis pierdut*, ci despre cum, în mod realist, omul cu harul lui Dumnezeu poate să re trăiască acele condiții în care viața omului este din nou demnă și sănătoasă!

Evangelhia creației înviorează speranța de a-l asculta pe Dumnezeu care vorbește intens prin Scripturi, reînnoind în mod constant armonia și ordinea creației (cf. Ps 147,18). Semnul său distinctiv este viziunea de *Shalom*, adică plinătatea creației în care înfloresc pacea și armonia și se face dreptate atât *strigătului pământului*, cât și *strigătul lui săracilor* (LS 49). Clima de speranță nu derivă dintr-o „soluție rapidă” a unui *deus ex machina* ecologic¹⁰, ci din relaționarea cu Dumnezeu ca creator în laudă, cu tandrețe, compasiune, și solidaritate unul față de celălalt și față de toată creația, cu uimire și stupefacție.

Clima de speranță este înviorată, în povestirile biblice despre creație, de narațiunea convingătoare despre viața umană care „se bazează pe trei relații fundamentale strâns legate între ele: relația cu Dumnezeu, cea cu aproapele și cea cu pământul” (LS 66). Această legătură prezintă o viziune de transformare radicală: de la un antropocentrism despot și iresponsabil (cf. LS 83) la fuziunea unei viziuni cosmice integrale care definește datoriile și responsabilitățile omului pentru menținerea frumuseții și a integrității creației umane.

Creați pentru a cultiva și a păstra

„Grijă” (*grijă față de casa noastră comună*) este cuvântul din *Laudato Si* care surprinde cel mai bine raportul dintre persoana umană și creație.

Bărbații și femeile sunt cultivatori și ocrotitori ai bunurilor creației (Gen 2, 15 cf. și 1, 26-27). Atunci când relatarea biblică spune că Adam a fost

¹⁰ Cf. D. G. Hallman (ed.0, *Ecotheology: Voices from South and North*, Geneva 1994, 8.

pus în grădină „pentru a o cultiva și pentru a o păstra” (Gen 2,15), Adam trebuia să **producă** hrana, făcând pământul productiv și fecund și trebuia și să **protejeze** grădina, păstrând capacitatea acesteia de a susține viața tuturor. În acest context, trebuie să ne punem întrebarea dacă putem întreprinde ceva, dacă putem gestiona resursele implicate, aloca fonduri și crea proiecte care să respecte și să protejeze mediul, pământul, clima și marea, dând prioritate unui viitor sustenabil pentru toți, inclusiv pentru generațiile care urmează să se nască! Principiul *sustenabilității* ne orientează să avem grijă de pământ și de bunurile naturii pe care Dumnezeu ni le-a dat, în așa fel încât și generațiile viitoare să poată beneficia de acestea. Bunurile create nu trebuie să fie folosite și abuzate ca și cum nu ar exista un mâine¹¹. *Sustenabilitatea* este legătura și garanția *solidarității dintre generații*¹².

Grădina trebuia să fie *cultivată* și folosită, dar trebuia să fie și protejată și *îngrijită* ca „o grădină a familiei”, anticipând sentimentele Sfântului Francisc de Assisi din Cântarea creaturilor.

De fapt, cuvântul ebraic folosit pentru a descrie grija față de grădină din partea lui Adam (*shamar*) este același cuvânt folosit de Cain pentru a descrie relația cu fratele său, Abel. „Sunt oare eu ocrotitorul fratelui meu (*shamar*)?”, a fost răspunsul dat de Cain lui Dumnezeu când l-a întrebat despre Abel (Gen 4, 9). Raportul omului cu creația trebuia să fie comparat cu cel față de un frate / o soră; trebuia să fie o legătură de *rudenie*! În acest spirit, proprietarii bunurilor, managerii și antreprenorii ar trebui să se considere co-creatori ai lui Dumnezeu și administratori ai creației: activitățile lor nu ar trebui să reflecte un spirit de posesiune, ci să le garanteze tuturor accesul la binecuvântările creației!

Traducere din limba italiană:
Irina-Cristina Mărginean

¹¹ Cf. Papa Benedict al XVI-lea, *Dacă vrei să cultivi pacea, îngrijește creația*, Mesajul pentru Ziua mondială a Păcii, 2010.

¹² *Ibid.*

Ecologia în Magisterul Pontifical

E.S. Mons. Miguel Maury Buendía¹

Bună ziua,

În primul rând aş dori să-mi exprim recunoştinţa faţă de Excelenţa Sa Mons. Cristian Crişan pentru organizarea acestei Conferinţe Internaţionale şi pentru că m-a invitat să iau parte activă pentru a ilustra Magisteriul Pontifical al ultimilor Papi pe marginea temei de care ne ocupăm, şi anume Ecologia.

Adresez salutul meu respectuos Cardinalului Lucian Mureşan, Arhiepiscop Major al Bisericii Române Unită cu Roma, Greco-Catolică, precum şi Eminenţei Sale Cardinalul Peter Turkson, Prefect al Dicasterului pentru Serviciul Dezvoltării Integrale. Tuturor video-participanţilor le adresez un sincer salut, în timp ce împărtăşesc dorinţa unei fructuoase întâlniri.

1. Ecologia, ca ştiinţă şi ca preocupare, este un fenomen destul de recent care a căpătat o importanţă semnificativă la mijlocul secolului trecut ca urmare a conştientizării crescânde a degradării mediului înconjurător. Termenul „ecologic” se aplică astăzi unor realităţi destul de diferite, de la agricultură şi de la industriile necontaminate, până la conservarea codului genetic sau a habitatului.

Biserica păşeşte împreună cu societatea în care îşi îndeplineşte misiunea de evanghelizare, aşa că nu este de mirare că deja în Constituţia dogmatică *Gaudium et Spes* a Conciliului Ecumenic Vatican II, din 1965, apare

¹ Excelenţa Sa Mons. Miguel Maury Buendía, Arhiepiscop catolic, doctor în drept canonic şi diplomat al Sfântului Scaun. Nunţiu Apostolic în România şi Republica Moldova, din 2015. E-mail: nunap1999ro@gmail.com

o trimitere clară la chestiunea ecologică atunci când documentul afirmă că „Dumnezeu a rânduit pământul și toate câte le cuprinde spre folosul tuturor oamenilor și popoarelor, astfel încât bunurile create trebuie să le revină în mod echitabil tuturor, sub călăuzirea dreptății nedespărțite de iubire” (GS 69).

2. „Ecologia mediului” a Sfântului Paul al VI-lea

După cum se știe, Papa a avut o sensibilitate deosebită în a înțelege cu anticipație marile probleme care ar marca schimbarea epocală în care ne aflăm actualmente. Una dintre acestea a devenit protecția mediului, realizată mai întâi de mișcările de protest și mai apoi de toți cei care se simt responsabili și solidari cu viitorul umanității. Deja în discursul său la ONU în 1965, înainte de finalizarea Conciliului Vatican II, Sfântul Paul al VI-lea a dorit să prezinte Biserica lumii ca pe o „expertă în umanitate”, iar doi ani mai târziu să reia această expresie în Enciclica *Populorum progressio* (n. 13) subliniind angajamentul moral care revine fiecărei generații în păstrarea creației, deoarece „*avem obligații față de toți și nu ne putem dezinteresa față de cei care vor veni după noi*” (n. 17).

În contrast puternic cu lipsa de griji a anilor șaiszeci și opt, dar nu departe de sensibilitatea mișcărilor, pe atunci populare, în favoarea unei reveniri la viața naturală, există unele intervenții ale lui Paul al VI-lea. Aș dori doar să vă reamintesc că, în discursul său pentru aniversarea a XXV de ani de la înființarea FAO (Organizația Mondială pentru Alimentație și Agricultură) din 22 noiembrie 1970, el a avertizat cu privire la „*repercusiunile nocive asupra echilibrului mediului nostru natural*” (nr. 3), pe care le-au provocat utilizarea anumitor tehnici menite să faciliteze în mod artificial viteza și cantitatea producției alimentare; mai mult decât atât, în 1971, în Scrisoarea Apostolică *Octogésima adveniens*, la comemorarea a optzeci de ani de la *Rerum Novarum*, Sfântul Pontif a prevăzut din nou problema socială gravă cauzată de exploatarea nesăbuită a naturii și de consecința riscantă de a o distruge, făcând din umanitate însăși victima acestei degradări (cf. n. 21).

3. „Ecologia umană” a Sfântului Ioan Paul al II-lea

Amintesc și așteptările pe care le-a provocat prima Scrisoare Enciclică a Sfântului Ioan Paul al II-lea *Redemptor hominis*, publicată la doar cinci luni după alegerea sa pe Scaunul Pontifical, într-un anumit sens programatică a întregului Său Pontificat. În ea, Sfântul Papă polonez denunța politicile care guvernau economia mondială și supuneau omul unor tensiuni cauzate de el însuși, consumarea resurselor materiale și energetice într-un ritm accelerat, ceea ce compromitea mediul geofizic și extindea în mod constant zonele de sărăcie și, cu aceasta, neliniștea, frustrarea și amărăciunea în contrast puternic cu voința Creatorului care l-a plasat pe om ca „maestru” și „îngrijitor”, și nu ca „exploatare” și „distrugător” al lumii (cf. nr. 15-16). În același an 1979, Papa l-a proclamat pe Sfântul Francisc de Assisi ca „patronul ceresc al ecologiștilor”, dorind astfel să ofere creștinilor un exemplu de respect autentic față de creație.

În Scrisoarea Enciclică *Sollicitudo Rei Socialis* din 1987, Sfântul Ioan Paul al II-lea a subliniat că „Printre *semnele pozitive* de astăzi trebuie să menționăm și o mai mare conștiință privind limitele resurselor disponibile, necesitatea de a respecta integritatea și ciclurile naturii și de a ține cont de ele în planificarea dezvoltării, în loc să fie sacrificate pentru unele concepții demagogice referitoare la aceasta din urmă. Astăzi, acest lucru poartă numele de *preocupare ecologică*” (nr. 26). În 1990, în mesajul pentru cea de a XXII-a Zi Mondială a Păcii, Papa pune din nou în legătură pacea dintre oameni cu pacea față de creație, afirmând:

„Astăzi există o conștientizare din ce în ce mai mare a faptului că pacea mondială este amenințată nu numai de cursa înarmării, de conflictele și nedreptățile regionale care încă există în popoare și între națiuni, ci și de lipsa respectului cuvenit față de natură, de exploatarea dezordonată a resurselor sale și deteriorarea progresivă a calității vieții. Această situație generează un sentiment de precaritate și nesiguranță, care, la rândul său, promovează forme de egoism colectiv, acaparare și prevaricațiune. În fața degradării pe scară largă a mediului, omenirea își dă seama acum că nu este posibilă continuarea utilizării bunurilor pământului ca în trecut ... Se formează astfel o conștiință ecologică, ce nu trebuie umilită, ci mai degrabă încurajată, astfel încât să se dezvolte și să se maturizeze prin găsirea unei adecvate expresii în programe și inițiative concrete” (n. 1).

În Scrisoarea Enciclică *Centesimus annus* din 1991, Ioan Paul al II-lea, după ce a avertizat cu privire la fenomenul consumismului, dăunător sănătății fizice și spirituale, a denunțat încă o dată degradarea mediului natural provocat de om, care în loc să acționeze ca și colaborator al lui Dumnezeu „*ajunge să provoace rebeliunea naturii, mai degrabă tiranizată decât condusă de el*” (n. 37). În *Evangelium Vitae* din 1995, marele Pontif a lansat un apel invitând omul la o adevărată convertire pentru a recunoaște frumusețea creației și pentru a păstra acel „bine comun” al întregii omeniri „pe care Dumnezeu l-a pus în slujba demnității personale a omului, în slujba vieții lui și nu numai pentru prezent, ci și pentru generațiile viitoare” (n. 42).

4. „Ecologia responsabilă” a Papei Benedict al XVI-lea

Studiul teologic se află la baza magisterului Papei Benedict al XVI-lea despre mediu. În multe discursuri Papa atrage atenția asupra realității ecologice, manifestând o gândire organică, coerentă și unitară. El se referă la cartea Genezei ca paradigmă a triplei relații a Creatorului, a ființei umane și a creației: omul, imaginea și asemănarea lui Dumnezeu, este în centrul creației, nu ca un stăpân, ci ca un îngrijitor.

În Enciclica „*Caritas in veritate*” din 2009, Papa emerit ne învață că viața omului depinde de cea a Universului, deoarece în contact cu natura, persoana își găsește justa dimensiune, se redescoperă ca creatură, mică, dar în același timp unică, „capabilă de Dumnezeu” pentru că este deschisă spre infinit. Astfel, ființa umană devine conștientă de rolul ei de colaborator al lui Dumnezeu. Prin urmare, marea provocare umană este aceea de a nu dori să devii centrul universului, într-o căutare egoistă a propriei bunăstări ci să aprofundeze vocația de îngrijitor al creației, pentru realizarea planului divin.

Având în vedere dezvoltarea popoarelor, drepturile și îndatoririle lor, Suveranul Pontif bavarez amintește că aceste probleme sunt legate de relația omului cu mediul natural. De fapt, el explică faptul că „*natura este expresie a unui plan de iubire și de adevăr*. Ea ne precedă și ne este dăruită de Dumnezeu ca ambient de viață. Ne vorbește despre Creator (cf. *Rom 1,20*) și despre iubirea lui față de omenire. Este destinată să fie „recapitulată” în Cristos la sfârșitul timpurilor (cf. *Ef 1,9-10; Col 1,19-20*)” (n. 48).

Benedict al XVI-lea, constatând că există o „foame de energie” din partea țărilor industrializate, insistă că țările bogate sunt responsabile față de cele sărace în termeni de energie, în căutarea energiilor regenerabile și în dezvoltarea de noi forme de energie (cf. n. 49). Este cunoscut faptul că revoluția industrială și posibilitățile tot mai mari ale tehnologiei permit omului să folosească resursele naturale din ce în ce mai intens de fiecare dată. Acest lucru creează, desigur, dezechilibre globale, care devin din ce în ce mai evidente și declanșează exploatarea iresponsabilă a mediului, sau acapararea resurselor agricole sau marine reflectă un concept de dezvoltare inumană, ale cărei consecințe sunt resimțite în cea mai mare parte de țările sărace. Omul nu trebuie să fie dominat de tehnologie, ci trebuie să fie capabil să o utilizeze ca pe un instrument benefic pentru a gestiona în mod responsabil darurile care i-au fost oferite de Creator. Dezvoltarea umană nu poate ignora responsabilitatea față de propria generație și față de cele viitoare, deoarece, potrivit Papei Ratzinger, este permis ca omul să exercite o guvernare responsabilă asupra naturii pentru a o păstra, a o pune în avantajul său și a o cultiva, chiar și prin forme noi și cu tehnologii avansate, astfel încât să poată onora și hrăni populația care o locuiește, ținând întotdeauna în considerare „obiectivul de a întări acea alianță între ființa umană și ambient, care trebuie să fie oglindă a iubirii creatoare a lui Dumnezeu, de la care provenim și spre care ne îndreptăm” (n. 50).

5. „Ecologia integrală” a Papei Francisc

După cum bine a ilustrat în discursul său Eminența Sa Card. Peter Turkson, chestiunea ecologică aparține grijilor fundamentale față de care Papa Francisc se arată foarte atent; tocmai de aceea deja în predica pe care a rostit-o la începutul Pontificatului Său, la 19 martie 2013, i-a invitat pe toți cu aceste cuvinte: „să-L păstrăm pe Cristos în viețile noastre, pentru a-i îngriji pe alții, pentru a ne îngriji de creație!... *Vocația de a îngriji (...) înseamnă a avea respect pentru fiecare creatură a lui Dumnezeu și pentru mediul în care trăim... La urma urmei, totul este încredințat grijii omului, și aceasta este o responsabilitate care ne privește pe toți*”. Prin această invitație, Sfântul Părinte a acordat o importanță relevantă problemei ecologice, care în ultimii cincizeci de ani nu

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

numai că a apărut din ce în ce mai mult în Magisteriul Pontifical, ci și în cel al mai multor Episcopate locale, devenind unul dintre punctele de interes comun în dialogul cu celelalte mari tradiții religioase ale lumii.

După cum bine se știe, la 24 iunie 2015, cu ocazia sărbătorii Rusaliilor, Papa Francisc a publicat Enciclica *Laudato Si* referitoare la îngrijirea casei comune. În acest document magisterial, Sfântul Părinte avansează conceptul de „ecologie integrală” pentru a arăta legătura inseparabilă „dintre preocuparea pentru natură, dreptatea față de cei săraci, angajarea în societate și pacea interioară” (n. 10). Nu doresc să repet aici ceea ce Papa a indicat „pentru a combate sărăcia, pentru a reda celor excluși demnitatea și, în același timp, pentru a avea grijă de natură” (n. 139), ci vreau să subliniez faptul că am ajuns deja la un punct în care Magisterul Pontifical referitor la Ecologie nu este doar receptat de Biserică pentru a ilumina conștiința credincioșilor, ci a devenit un punct de referință pentru cei care au responsabilitatea guvernului Națiunilor și este urmărit cu un interes din ce în ce mai mare de către societatea civilă, în special de către lumea științifică și antreprenorială implicată în găsirea de soluții adecvate la provocările ridicate de sustenabilitate, dat fiind faptul că „ecologia integrală este inseparabilă de noțiunea de bine comun” (n. 156) și vitală pentru a asigura dreptatea și solidaritatea între generații (vezi n. 159).

Permiteți-mi, prin urmare, să închei scurtul meu discurs repetând întrebarea pe care Sfântul Părinte o prezintă la sfârșitul Enciclicii *Laudato Si*, și care subliniază importanța și urgența chestiunii ecologice. Suveranul Pontif întreabă: „Ce fel de lume dorim să transmitem celor care vor veni după noi, copiilor care cresc?” – pentru a indica mai apoi că – „Trebuie să ne dăm seama că ceea ce este în joc este demnitatea noastră. A lăsa o planetă locuibilă generațiilor viitoare, depinde, în primul rând, de noi. Acest aspect este unul care ne afectează în mod dramatic, pentru că are de-a face cu sensul ultim al șederii noastre pe pământ” (n. 160). Vă mulțumesc!

Traducere din limba italiană:
William Bleiziffer

**COMUNICĂRI
ȘTIINȚIFICE**

Epigenetica, ecologia și evoluția în contextul actual al schimbărilor climatice

Octavian Popescu¹

Abstract. Holy Father Pope Francis, in the remarkable encyclical letter *Laudato Si* (2015), underlines the importance of integral ecology involving the development and implementation of concrete actions to promote the dignity of all human beings, counteracting the structural causes of poverty. In the same time, the pontiff highlights the priority of a new socio-economic paradigm, much more favorable to inclusion, the vital necessity to eliminate social inequalities and to focus all efforts in order to protect and secure our planet and our common future. In this context, understanding the participation of epigenetic inheritance in the transmission of phenotypic traits is a major problem in the ecology of the 21st century. Although epigenetic inheritance is accepted by most scientists, it remains controversial by a minority, especially when we refer to its importance for the evolution of organisms and species. The accumulation of new knowledge contributes to the development of the fundamental theoretical framework of epigenetics in all its complexity. More and more experimental data on the interaction of epigenetics with the abiotic and biotic environment, including its function in social interactions and its link to genotype, confirm its role in phenotype flexibility and variability. Thus, the influence of epigenetic inheritance on the ecological and evolutionary dynamics of species is one of the most important challenges in the field of ecology. Also, deciphering the molecular mechanisms involved in the epigenome change, under the action of environmental factors, is another challenge. In addition, infra-individual approaches (physiology, neurology, genetics, etc.) must be much more correlated

¹ Profesor emerit, Facultatea de Biologie și Geologie, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România; Membru titular al Academiei Române. Domenii de activitate: biologie moleculară, genetică, biochimie, microbiologie. E-mail: octavian.popescu@ubbcluj.ro.

with supra-individual approaches (demography, ecology, evolutionary ecology, behavioral ecology, etc.). In the current context of climate changes, the epigenetic component could make a major contribution to increasing phenotypic plasticity, as well as the rate of adaptation of existing species, including the humans, in a relatively short time.

Keywords: *ecology, epigenetics, biological evolution, genetics, epigenetic markers, genes, deoxyribonucleic acid (DNA), genotype, phenotype, climate changes.*

Sfântul Părinte, Papa Francisc, în memorabila sa Scrisoare Enciclică *Laudato Si* extinde definiția biologică a ecologiei la sfera socială, propunând conceptul de *ecologie integrală*. Această abordare inedită presupune implicit o profundă transformare interioară la nivelul individului, pe de o parte, și la nivelul comunității, pe de altă parte. Terra este casa noastră comună de care trebuie să avem grijă și pe care să o protejăm cu o responsabilitate comună și reciprocă pentru generațiile viitoare. „De la jumătatea secolului trecut, depășind multe dificultăți, s-a afirmat tendința de a concepe planeta ca patrie și omenirea ca popor care locuiește într-o casă comună”². În prezent, clima planetei noastre se află într-un proces de schimbare accelerată.

„Există un consens științific foarte consistent care arată că suntem în prezența unei îngrijorătoare încălziri a sistemului climatic”³. „Dacă tendința actuală continuă, acest secol ar putea să fie martor al unor schimbări climatice nemaiauzite și al unei distrugerii fără precedent a ecosistemelor, cu consecințe grave pentru noi toți”⁴. „Schimbările climatice sunt o problemă globală cu grave implicații ambientale, sociale, economice, distributive și politice, și constituie una dintre principalele provocări actuale pentru omenire”⁵.

Descifrarea „componentelor non-genetice”, altele decât cele purtate de secvența ADN în sine, implicate în transmiterea trăsăturilor fenotipice este o problemă majoră pentru ecologia secolului al XXI-lea. Această ereditate non-genetică, acceptată de majoritatea oamenilor de știință, rămâne

² Scrisoarea Enciclică *Laudato Si* a Sfântului Părinte Papa Francisc despre îngrijirea casei comune (24 mai 2015), 164: *Acta Apostolicae Sedis* 107, 2015, 913.

³ *Laudato Si* 23.

⁴ *Laudato Si* 24.

⁵ *Laudato Si* 25.

controversată de o minoritate, în special atunci când este vorba de evoluția speciilor⁶. Modificările exprimării genelor sub influența mediului ambiant, modificări transmise urmașilor, cunoscute ca „fenomene epigenetice”, preocupă oamenii de știință de mai bine de 50 de ani. Biologul, paleontologul, embriologul, geneticianul și filosoful britanic Conrad Hal Waddington, în 1942, în încercarea sa de a „reconcilia” lumea geneticii cu cea a embriologiei sau a epigenezei, a propus termenul de *epigenetică*. Geneticienii erau interesați de ereditate și de transmiterea trăsăturilor fenotipice din generație în generație, iar embriologii de „detaliile” dezvoltării embrionare. Epigenetica, ca ramură a științelor biologice, studiază interacțiunile cauzale între gene și produsul lor, conducând fenotipul spre existență⁷.

După descoperirea structurii secundare a ADN-ului⁸, s-a constatat că absolut toate celulele unei ființe conțin același ADN ca în ovulul fecundat. Atunci, dacă ADN-ul este identic în toate celulele, de ce o celulă hepatică, din punct de vedere morfo-funcțional, diferă de o celulă musculară sau de o celulă din creier, de exemplu? Cum își dobândește o celulă propria „identitate” și cum o păstrează în timpul diviziunilor celulare succesive? În prezent, este foarte clar că celulele își dobândesc „identitatea” și și-o mențin cu ajutorul *markerilor epigenetici* (modificări chimice reversibile ale cromatinei formate din ADN și proteine). Acești markeri permit exprimarea diferențiată a genelor, în timp și spațiu, fără a afecta secvența de ADN.

Prin urmare, epigenetica studiază modificările reversibile ale activității genelor, modificări care se transmit (pe verticală) de la o generație la alta, fără a implica mutații ale ADN-ului. Epigenetica include toate acele fenomene ereditare care nu depind de secvența nucleotidelor din ADN, ci de anumiți markeri moleculari, relevanți funcțional, imprimați la nivelul secvențelor nucleotidice respective, aceste mecanisme modulând conduita funcțională pentru o genă sau o regiune cromosomală, pentru un întreg cromosom sau chiar pentru un întreg set de cromosomi⁹. Astfel, au apărut

⁶ S. Thiébaud / D. Joly, Prospective épigénétique, écologie & évolution. Avant-propos, *Les Cahiers Prospective* 8, 2018, 3-4.

⁷ C. H. Waddington, The epigenotype, *Endeavour* 1, 1942, 18-20.

⁸ J. D. Watson / F. H. C. Crick, Molecular structure of nucleic acids: A structure for deoxyribose nucleic acid, *Nature* 171, 1953, 737-738.

⁹ E. Ballestar, An introduction to epigenetics, *Advances in Experimental Medicine and Biology* 711, 2011, 1-11.

opinii conform cărora epigenetica pune capăt domniei „genomului atotputernic”, acestui determinism implacabil impus de codul nostru genetic. Ideea, în sine, este seducătoare, dar parțial falsă deoarece numai codul genetic „decide” care gene să fie citite și care să nu fie citite, prin intermediul proteinelor numite „factori de transcriere”. „Mașinăria” epigenetică vine imediat după aceea: markerii epigenetici care se vor atașa de gene au misiunea de a „fixa” această alegere și de a o menține în cursul diviziunilor celulare ulterioare.

În acest context, prof. Thomas Jenuwein¹⁰ a propus următoarea „paralelă” între cuplul genetică-epigenetică și scrierea-citirea unei cărți:

„Odată ce cartea este scrisă, textul (genele sau informațiile stocate sub formă de ADN) va fi același în toate exemplarele distribuite publicului. Cu toate acestea, fiecare cititor al cărții date va avea o interpretare ușor diferită a textului, care va genera emoții și proiecții personale de-a lungul capitolelor. Într-un mod foarte similar, epigenetica permite mai multe lecturi ale unei matrice fixe (cartea sau codul genetic), dând naștere la diverse interpretări, în funcție de condițiile în care această matrice este interogată”.

Practic, markerii epigenetici se constituie într-un fel de „memorie celulară” care se transmite din generație în generație, dar care, în anumite condiții, poate fi ștearsă.

De exemplu, o larvă de albină poate deveni regină (matcă) sau albină lucrătoare în funcție de modul în care este hrănită, iar dintr-un ou de broască țestoasă poate ecloza un mascul sau o femelă în funcție de temperatură.

Un ou fecundat de albină (*Apis mellifera*) va da naștere unei albine lucrătoare dacă este așezat într-o alveolă normală (celulă mică, hexagonală), unde larva este hrănită succesiv cu lăptișor de matcă (numai primele 3 zile) și apoi cu un amestec de miere și polen („păstură” sau „pâine de albine”). Același ou fecundat de albină va da naștere unei regine (matcă) dacă este așezat într-o alveolă regală (botcă sau celulă specială de fagure mult mai mare decât celula normală), unde larva este hrănită exclusiv cu lăptișor de matcă.

Din același ou de broască țestoasă europeană de baltă (*Amyx orbicularis* L.) poate ecloza, în funcție de temperatura mediului ambiant, un mascul (dacă temperatura este mai mică de 29°C) sau o femelă (dacă

¹⁰ T. Jenuwein, directorul Institutului Max Planck de Imunobiologie și Epigenetică din Freiburg (Germania), citat de C. Malibou, *Before tomorrow: epigenesis and rationality*, Cambridge (UK) 2016, 88.

temperatura este mai mare de 30°C). Determinarea sexului este, așadar, un fenomen epigenetic.

Cele două exemple confirmă controlul epigenetic al exprimării selective a aceluiași genom. Este vorba de exprimarea aceluiași cod genetic general, dar factorii de mediu pot selecta o variantă din multe posibile, dar toate disponibile în „baza de date genetice”.

Un alt exemplu se referă la meditație sau rugăciune (corespunzând unei atitudini interiorizate, meditative), ca factor epigenetic. Am ținut să mă refer la acest aspect după audierea prezentării domnului Rev. Fr. Prof. dr. Cristian Barta, decanul Facultății de Teologie Greco-Catolică, Universitatea Babeș-Bolyai: „Un precursor al spiritualității ecologice în România: Slujitorul lui Dumnezeu Mihai Neamțu OSBM”. Datele prezentate de dânsul despre călugărul Mihai Neamțu confirmă un număr tot mai mare de cercetări care demonstrează că meditația poate modifica procesele neuronale, comportamentale și biochimice în diferite stări patologice, deși mecanismele responsabile de astfel de efecte pozitive, relevante clinic, trebuie să fie aprofundate. Rugăciunea (personală, în familie sau în comunitate) induce evenimente epigenetice capabile să prevină bolile și să promoveze sănătatea. Diferite strategii de meditație au fost folosite cu succes în tratamentul afecțiunilor inflamatorii cronice¹¹, al cancerului¹², al bolilor neurodegenerative (de exemplu, maladia Alzheimer)¹³ și al unor afecțiuni psihice^{14, 15}.

Cu alte cuvinte, epigenetica se referă la setul de mecanisme care guvernează modalitatea prin care un *genotip* este folosit pentru a da naștere unui anumit *fenotip*.

¹¹ P. Kaliman / M. J. Álvarez-López / M. Cosín-Tomás / M. A. Rosenkranz / A. Lutz / R. J. Davidson, Rapid changes in histone deacetylases and inflammatory gene expression in expert meditators, *Psychoneuroendocrinology* 40, 2014, 96-107.

¹² J. E. Bower / A. D. Crosswell / A. L. Stanton / C. M. Crespi / D. Winston / J. Arevalo / J. Ma / S. W. Cole / P. A. Ganz, Mindfulness meditation for younger breast cancer survivors: a randomized controlled trial, *Cancer* 121, 2015, 1231-1240.

¹³ G. Chételat / A. Lutz / E. Arenaza-Urquijo / F. Collette / O. Klimecki / N. Marchant, Why could meditation practice help promote mental health and well-being in aging? *Alzheimer's Research & Therapy* 10, 2018, 57.

¹⁴ R. A. Abbott / H. Lavretsky, Tai Chi and qigong for the treatment and prevention of mental disorders, *Psychiatric Clinics of North America* 36, 2013, 109-119.

¹⁵ S. Venditti / L. Verdone / A. Reale / V. Vetriani / M. Caserta / M. Zampieri, Molecules of silence: Effects of meditation on gene expression and epigenetics, *Frontiers in Psychology* 11, 2020, 1767.

Științele ecologice și evolutive trebuie să investigheze dacă și în ce fel dinamica ecologică și evolutivă a organismelor și speciilor este influențată de moștenirea epigenetică. În acest context, mediul ambiant are un rol decisiv în dezvoltarea și microevoluția speciilor, printre altele prin modificări epigenetice. Care este rolul epigeneticii în variabilitatea fenotipurilor și cât de profundă este interacțiunea sa cu mediile abiotice și biotice (inclusiv în cadrul relațiilor sociale)? Ce mecanisme moleculare sunt implicate în modificările epigenomului induse de mediul ambiant?¹⁶.

Abordările infra-individuale (fiziologie, neurologie, dezvoltare embrionară, genetică etc.) și supra-individuale (demografie, ecologie, ecologie comportamentală, ecologie evolutivă etc.) pot oferi răspunsuri la aceste întrebări. Schimbările climatice globale impun cuantificarea dinamicii epigenomului deoarece aceasta poate crește plasticitatea fenotipică, precum și rata de adaptare într-un interval de timp redus la câteva generații. Cu alte cuvinte, dinamica epigenomului este esențială pentru funcționarea și traiectoria evolutivă ale unui organism viu¹⁷.

Importanța ecologiei în acest proces, la scara supra-individuală a speciilor, va fi evidențiată și confirmată de colaborarea biologilor moleculari cu specialiștii în ecologie și evoluționism.

Datele obținute cu ajutorul modelelor experimentale demonstrează că mecanismele epigenetice sunt universale și implicate în aproape toate procesele de dezvoltare și adaptare, la toate ființele (umane și neumane). Toate cunoștințele obținute pe aceste modele experimentale, relativ simple și accesibile, trebuie, din punct de vedere ecologic, integrate într-un context realist. De asemenea, trebuie luat în considerare și transferul acestor cunoștințe spre lumea mai complexă a comunităților de specii, a populațiilor. Studiul speciilor de interes ecologic împreună cu integrarea acestora, nu numai la scară biologică (relațiile orizontale dintre specii, dar și dintre specii și mediul lor), ci și la scară temporală (relațiile verticale de transmitere de la o generație la alta) devine o necesitate absolută. Înțelegerea complexității sistemelor biologice necesită integrarea epigeneticii în conceptele fundamentale specifice ecologiei și evoluționismului. De asemenea, mai

¹⁶ Thiébault / Joly, Prospective épigénétique, *écologie & évolution* 3-4.

¹⁷ C. Grunau / D. Joly, Prospective épigénétique, *écologie & évolution*. Épigénétique en écologie et évolution, *Les Cahiers Prospective* 8, 2018, 7-16.

trebuie luate în considerare: îmbogățirea noțiunilor teoretice de epigenetică, compararea acestora cu datele din teren, precum și identificarea mecanismelor moleculare implicate în reglarea epigenetică. În același sens, se impune dezvoltarea de noi concepte care vor permite integrarea eredității epigenetice în cercetările ecologice și evoluționiste¹⁸.

Étienne Danchin și colab.^{19, 20} au propus deja conceptul de *ereditate incluzivă* care integrează toate componentele eredității pentru a estima mai corect capacitatea evolutivă reală a populațiilor. De asemenea, a apărut și o aprinsă dezbateră filosofică. Astfel, ereditatea bazată exclusiv pe genetică trebuie completată cu mecanismele epigenetice care au un impact potențial important asupra evoluției biologice^{21, 22}.

Cele mai mari provocări ale epigeneticii în ecologie și evoluționism sunt, fără îndoială, cele teoretice. La impactul teoretic al epigeneticii (datorat problemelor terminologice și conceptuale) în diferite ramuri ale biologiei, se adaugă probleme medicale, etice și de societate deoarece mediul (natural, social, cultural și emoțional) și stilul de viață al oamenilor pot avea un impact semnificativ asupra indivizilor și descendenților acestora prin mecanisme epigenetice. Investigarea și documentarea atentă ale modificărilor datorate moștenirii epigenetice, utilizând modele ecologice și evolutive, au o importanță fundamentală. Modelele epigenetice trebuie să elucideze consecințele moștenirii epigenetice asupra dinamicii ecologice și evolutive, pe de o parte, și dacă dinamica și/sau natura echilibrelor prezise de aceste modele diferă esențial de cele obținute cu modele clasice, pe de altă parte²³.

În ceea ce privește evoluția organismelor vii și a speciilor, epigenetica permite înțelegerea modului în care trăsăturile pot fi dobândite (eventual transmise de la o generație la alta) sau pierdute după ce au fost moștenite.

¹⁸ Thiébaud / Joly, Prospective épigénétique, écologie & évolution 3-4.

¹⁹ É. Danchin / R.H. Wagner, Inclusive heritability: combining genetic and nongenetic information to study animal culture, *Oikos* 119, 2010, 210-218.

²⁰ É. Danchin / A. Charmantier / F. A. Champagne / A. Mesoudi / B. Pujol / S. Blanchet, Beyond DNA: integrating inclusive inheritance into an extended theory of evolution, *Nature Reviews Genetics* 12, 2011, 475-486.

²¹ H. Helanterä / T. Uller, The price equation and extended inheritance, *Philosophy and Theory in Biology* 2 (201306), 1-17.

²² M. Pigliucci / G.B. Müller, *Evolution – The Extended Synthesis*, Cambridge (Massachusetts, USA), London (England) 2010.

²³ Grunau / Joly, Prospective épigénétique, écologie & évolution 7-16.

Evidențierea recentă a acestor mijloace epigenetice de adaptare a unei specii la mediul său ambiant este considerată „marea revoluție a biologiei din ultimii 15 ani”, deoarece arată că, în unele cazuri, comportamentul nostru poate controla exprimarea propriilor gene. Moștenirea epigenetică „are o sensibilitate mai mare la mediu și o stabilitate mai mică comparativ cu schimbările în secvența ADN-ului”²⁴.

În contextul actual al schimbărilor climatice, componenta epigenetică ar putea avea o contribuție fundamentală la creșterea plasticității fenotipice, precum și a ratei de adaptare sau aclimatizare a speciilor existente, inclusiv a speciei umane, într-un interval relativ scurt de timp (câteva generații)²⁵.

În concluzie, cercetători științifici din diferite domenii (biologie moleculară, științe sociale, științe economice, ecologie, evoluționism) trebuie să studieze și să aprofundeze interdisciplinar rolul epigeneticii în contextul ecosistemic și evolutiv al schimbărilor climatice globale.

Voi încheia cu două citate ale Sfântului Părinte Papa Francisc, din remarcabila Scrisoare Enciclică *Laudato Si* despre îngrijirea casei comune:

„Dacă ținem cont de complexitatea crizei ecologice și de cauzele sale multiple, ar trebui să recunoaștem că soluțiile nu pot să vină dintr-un unic mod de a interpreta și a transforma realitatea. Este necesar să se recurgă și la diferitele bogății culturale ale popoarelor, la artă și la poezie, la viața interioară și la spiritualitate. Dacă se vrea cu adevărat să se construiască o ecologie care să ne permită să reparăm tot ceea ce am distrus, atunci nicio ramură a științelor și nicio formă de înțelepciune nu poate fi neglijată, nici măcar cea religioasă cu limbajul său propriu”²⁶.

„Dacă criza ecologică este o apariție sau o manifestare externă a crizei etice, culturale și spirituale a modernității, nu putem să ne înșelăm că însănătoșim relația noastră cu natura și cu mediul fără a însănătoși toate relațiile umane fundamentale”²⁷.

²⁴ J. de Rosnay, Symbionomic evolution: from complexity and systems theory, to chaos theory and coevolution, *World Futures* 67, 2011, 304-315.

²⁵ Grunau / Joly, Prospective épigénétique, écologie & évolution 7-16.

²⁶ *Laudato Si* 63.

²⁷ *Laudato Si* 119.

De la Enciclica *Laudato Si* la Enciclica *Fratelli tutti*. O perspectivă asupra spiritualității și eticii sociale

Peter Schallenberg¹

Abstract. *From the Encyclical „Laudato Si” to the Encyclical „Fratelli tutti”. A perspective on spirituality and social ethics.* The essay begins by showing that it is essential for all Christian thinking – and thus also for a Christian social ethics – to refer to a deeper meaning passively received from God. Starting from this Logos, Christian social ethical thinking tries to convey how to build a civilisation or a society of integral and humane capitalism whose inner building principle is love. This reception of meaning and love in order to be enabled to love takes place practically in liturgical worship as the author argues with Romano Guardini; here the absolute love of God is first received and vouchsafed as an unclaimable and yet profoundly vital gift. Liturgy focuses, like a burning glass, the experience of a greater freedom of the human being to do good in the face of a greater love, in the face of absolute love, in the face of God. In this view, liturgy is liberated freedom for the good and for the better, for the beautiful. From there, all human activity not only has a technical-instrumental and efficiency-oriented side, but is deeply ordered towards the realisation of higher values, so that the author can say: Culture grows out of cult. From here, he shows how a culture of law and ethics unfolds from the mere nature of man to faith in a personal God. In this perspective, law and morality are formulations of the primordial sense placed by God in human natural reason – the logos – and serve to shape a world conducive to life and worthy of human beings. This highlights in particular the space of

¹ Prof. dr. theol. habil. Facultatea de Teologie Paderborn / Mönchengladbach, Germania; din 2019 consilier al Consiliului Pontifical pentru Dezvoltare Umană Integrală în Vatican; E-mail: schallenberg@ksz.de.

political action, which plays a prominent role especially in Pope Francis' encyclicals „Laudato Si” and „Fratelli tutti”. In these encyclicals, the author primarily criticises a „technocratic paradigm”, in which human action is only reduced to questions of technical possibilities and efficiency, but in which the deeper meaning of human action is obscured. Starting from the parable of the prodigal son and the parable of the Good Samaritan, which is particularly prominent in „Fratelli tutti”, the author then develops the extent to which one must first convert to the incarnate Logos Christ in order to be able to realise the Logos instilled in man and the world, also in political thought and action. This is where the author sees the proprium of Christian social ethics as ethics of institutions and as inclusive capitalism, as also developed in the encyclicals of Pope Francis: The orientation of state, society and economy towards the realisation of higher values, of the Logos placed in the world by God.

Keywords: *Pope Francis, Fratelli Tutti, Romano Guardini, Liturgy and Ethics, Social Ethics, Personalism, Integral Humanism, Critique on technocracy.*

Logos înainte de ethos

„Una dintre primele mele lecturi la începerea studiilor teologice în anul 1946 a fost cartea lui Romano Guardini „Despre spiritul liturghiei”... Această mică carte m-a convins de faptul că trebuie să lupt pentru a celebra liturghia „mai în esență”...². Probabil nu este întâmplător faptul că Joseph Ratzinger la începutul cărții sale „Spiritul Liturghiei”, plecând chiar de la titlu preia în mod conștient cartea revoluționară a lui Romano Guardini din mai 1918³ și menționează această primă lectură formativă a studiilor sale teologice. Gândirea referitoare la legătura esențială dintre cult (ca o liturghie), dogmatică și etică prezintă ca un fir roșu întreaga teologie catolică, etica socială catolică și formează nucleul de spiritualitate și pietate specific catolică. Este vorba de primatul autentic creștin al *logos*-ului în fața *etos*-ului, o supremație necondiționată a *sensului* ioaneu în fața *actului* faustian. Prologul Evangheliei lui Ioan se află în mod clar ca fundal, deoarece se prezintă ca o paralelă spirituală față de primele trei capitole ale celei dintâi

² J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Freiburg/Br. (Herder) 2000, 38.

³ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Ostfildern (Grünwald) 2007.

și celei mai importante cărți a Bibliei, Cartea Genezei⁴, precum și față de primele cinci capitole ale „Confesiunilor” Sfântului Augustin⁵: începutul fundamental și semnificativ este întotdeauna provocat de Dumnezeu și dorit de El. Începutul este voință și ordine, începutul este iubire: a-mors, adică eliberat din moarte și în același timp: începutul credinței este revelația; omul se găsește într-o stare pasivă; Dumnezeu acționează activ iar omul poate să răspundă. Pe scurt, este vorba despre determinarea antropologiei și eticii creștine⁶ din cristologie; aici are loc o adevărată reevaluare a valorilor; de aici se poate construi o civilizație și o societate a unui capitalism integral și uman⁷.

Cultul și liturghia Pascală

Pentru Romano Guardini, ca și pentru Joseph Ratzinger (ca de altfel și pentru întreaga teologie catolică), reflecția asupra principiului construcției interioare a credinței creștine, al iubirii, este provocată de cult, de liturghia celebrată, dăruită și crezută. Aici se ascunde *proprium*-ul escatologic al creștinismului; în această viziune, liturghia este prin însăși natura sa „un preludiu al vieții viitoare, veșnice, despre care Augustin spune că, spre deosebire de viața prezentă, nu mai este ținută de nevoie și necesitate, ci în întregime de libertatea de a dăruia și dona”⁸. Văzut din perspectivă biblică (și din Vechiul Testament), cultul este liturghia pascală, și, prin urmare, exodul ritualizat: părăsirea casei sclavilor păcatului (și lipsa de libertate în consecință) și sosirea în țara făgăduită, care ia locul pierdutei Grădini a Paradisului, pentru a-L servi pe Dumnezeu acolo, sau mai degrabă, pentru a se bucura de Dumnezeu acolo – „frui Deo” este pentru Sf. Augustin scurta și laconica definiție a eternității. Un pământ în care curge laptele și mierea

⁴ R. Guardini, *Der Anfang aller Dinge. Meditationen über Genesis Kapitel I-III*, Würzburg (Werkbund) 1961.

⁵ R. Guardini, *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen*, München (Kösel) 1963.

⁶ Cf. G. Franco, *Da Salamanca a Friburgo: Joseph Höffner e l'economia sociale di mercato*, Lateran University Press 2015, 165-243.

⁷ Cf. Amintore Fanfani, *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo*, Edizione Marsilio 2006.

⁸ Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, 8.

iubirii și a devoțiunii față de Dumnezeu, contra-imaginea incintei porcilor fiului risipitor care și-ar fi putut astâmpăra foamea și nevoile de supraviețuire cu roșcovele date animalelor, acele ființe vii cu care împărtășește dorința de împlinire a propriilor nevoi și de supraviețuire. Romano Guardini indică în mod repetat și cu claritate necesitatea de confruntare cu vinovăția omului, la fel ca fiul risipitor⁹: vină ce constă în primul rând în a ști să înțelegi acceptarea propriei existențe, care nu este liberă și plină de bucurie, dată de Dumnezeu. Este, ca să spunem așa, o vină existențială, numită în teologie păcat originar, un defect al vieții umane, o slăbiciune a existenței care atrage după sine imposibilitatea existenței ca atare.

Liturghia ca libertate de a mulțumi

Combinația dintre cultul de închinare și etic al lui Dumnezeu constituie așadar esența cea mai intimă a liturghiei: „În cele din urmă, viața omului însuși, persoana trăitoare, reprezintă adevăratul cult adus lui Dumnezeu, iar viața devine viață reală numai atunci când își primește forma din vederea lui Dumnezeu. Cultul este acolo pentru a transmite această privire și pentru a da astfel viața, care devine glorie a lui Dumnezeu”¹⁰. Liturghia focalizează, ca un far aprins, experiența unei mai mari libertăți a omului de a face bine în fața unei iubiri cu mult mai mari, în fața unei iubiri absolute, în fața lui Dumnezeu, adică a aceluia care este *actus purus* prin natură, după cum afirmă scolastica: pură necesitate și pură bunătate. În această viziune, liturghia este, prin urmare, libertatea eliberată pentru bine și pentru mai bine, pentru frumos (în sensul platonice), nu doar pentru oportun și util. În fundal se află distincția platonică fundamentală dintre *praxis* și *poiesis*¹¹, dintre acțiunea expresivă în domeniul eticii – acesta este

⁹ Cf. St. Grätzel, *Romano Guardini – Die Aufarbeitung der Schuld*, in: P. Reifenberg (Hg.), *Einladung ins Heilige*, aaO, 163-172; cfr. Klaas Huizing, *Scham und Ehre. Eine theologische Ethik*, Gütersloh (Bertelsmann) 2016; M.-S. Lotter, *Scham, Schuld, Verantwortung. Über die kulturellen Grundlagen der Moral*, Berlin (Suhrkamp) 2012.

¹⁰ J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, 15.

¹¹ Cfr. M. Becker, Art. „Praxis/Poiesis“, in: J. – P. Wils / C. Hübenal (Hgg.), *Lexikon der Ethik*, Paderborn (Schöningh) 2006, 302-305.

singurul lucru care interesează în mod fundamental etica! – și a acțiunii în domeniul tehnologiei. Aceasta este și distincția dintre rațiunea practică (etica) și cea teoretică (matematică): o acțiune instrumentală și corespunzătoare producere a unui scop nu este niciodată evidentă; prin urmare, trebuie să răspundem întotdeauna la întrebarea care este menirea finală a scopului și a acțiunii. Și cu aceasta, trebuie întotdeauna să răspundem la întrebarea referitoare la scopul final și la conținutul real al lui „bios”, al supraviețuirii pure, adică aceea pe care omul ca ființă vie o împărtășește cu animalele, și care, totuși, datorită naturii spirituale a rațiunii sale, este forțat să transceadă întreaga realitate referitoare la „zoé”, a vieții în manieră absolut bună, care singură ar oferi o justificare suficientă pentru o îndelungată supraviețuire. Numai calitatea unei cantități face ca acea cantitate de viață să fie suportabilă, chiar dorită de om. Și caracterizează esența libertății umane de a fi capabilă și obligată să abordeze problema semnificației și a logicii ultime, și de a nu o evita cu orice preț: acesta este nucleul logic al etosului și esența eticii, triada capacității, a datoriei și a ceea ce este permis.

Etica și cultura

Etica nu trăiește pur și simplu în domeniul existenței naturale, ci în cel al culturii, în termeni augustinieni în spațiul civilizației umane („civitas Dei” în opoziție față de „civitas terrena”). Numai aici – având în vedere pământul promis și viața nouă dincolo de casa sclavilor din Egipt promisă în Vechiul Legământ – este posibilă utilizarea semnificativă a pământului dat și a noii vieți oferită de libertate. Dar cultura crește din cult, din sacrificiul de mulțumire oferit lui Dumnezeu, care dă viață și pământ. Din acest punct de vedere, se manifestă întregul itinerar care pornește de la simpla natură a omului spre cultura dreptului și a eticii și, în cele din urmă, la credința într-un Dumnezeu personal. Și tocmai aici se ascunde triada interioară a cultului, și a legii, și a etosului: „Morală și legea care nu provin din viziunea lui Dumnezeu îl degradează pe om pentru că îl privează de cea mai înaltă măsură a sa și de cele mai înalte posibilități ale sale, îi neagă viziunea infinitului și a eternului... O ordine a lucrurilor umane care nu-l cunoaște pe Dumnezeu reduce omul. Iată de ce, în ultimă instanță, cultul și legea nu pot

fi complet separate unul de cealaltă: Dumnezeu are dreptul la răspunsul omului, la omul însuși...”¹². Ceea ce este decisiv este tensiunea care apare în Sinai între pământul interior al cultului – care este „forum internum” al sacramentului și al harului, Biserica în adevăratul sens al cuvântului – și pământul exterior al dreptului – care este „forum externum” al legii și justiției, Statul ca spațiu al justiției¹³ – și necesara tensiune între aceste două peisaje spirituale. Doar pământul interior, spațiul iubirii lui Dumnezeu, face ca pământul exterior al dreptății și al legii să fie locuibil; doar plecând de la cult drumul spre cultură se poate realiza. Și numai această înțelegere a cultului ca și coloană vertebrală interioară a celei de-a doua naturi a dreptății, care a luat locul celei dintâi, natura pierdută a iubirii, face posibilă o înțelegere corectă a culturii, care servește și trebuie să servească la cultivarea unui stil de viață extra-paradisac. Legea (și, în consecință, orice ordine economică și socială stabilită prin lege) apare așadar ca un ethos instituționalizat și garantează minimul moral, nivelul moral al acviferelor de pură supraviețuire, garanția minimă a bunătății necesare pentru a face posibilă convivența umană, atât de îndepărtată de fraternitatea umană descrisă în Enciclica „Fratelli tutti”¹⁴. Cu alte cuvinte: legea garantează o viață pașnică, nu o viață de pace; astfel trebuie înțelese și păgâna Pax Romana și epoca de aur a lui Virgil¹⁵. Conform Vechiului Testament, pacea este rodul dreptății¹⁶, dar numai atunci când dreptatea și legea se completează în iubire¹⁷. Dreptul și etica nu sunt în esență opere de artă umane, chiar dacă aparțin țărâmului culturii create și scrise. Legea și morala

¹² Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, 16.

¹³ Cfr. E. – W. Böckenförde, *Wissenschaft – Politik – Verfassungsgericht*, Berlin 2011.

¹⁴ Cfr. Papa Francisc, Enciclica „Fratelli tutti” nr. 180: „A recunoaște fiecare ființă umană ca un frate sau o soră și a căuta o prietenie socială care să-i includă pe toți nu sunt simple utopii”.

¹⁵ Cfr. K. Kobusch, *Aurea Saecula: Mythos und Geschichte. Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid*, Frankfurt/M. 1986; K. Wengst, *Pax Romana, Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München 1986.

¹⁶ Cfr. G. Gerleman, *Die Wurzel šlm*, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 85 (1923) 1-14; H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs* (= Beiträge zur historischen Theologie 40), Tübingen (Mohr Siebeck) 1968.

¹⁷ Cfr. W. Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Darmstadt (WBG) 2006.

sunt, în contrast cu pozitivismul juridic al lui Hans Kelsen, formulări primordiale ale unei lumi favorabile vieții, pe care Dumnezeu le-a așezat în rațiunea umană naturală. Cu alte cuvinte: legea și etica se bazează pe acel tip de lege naturală care poate fi numită și legea rațiunii, sau și mai bine spus legea persoanei. Această intuiție a adevăratului bine este dată omului, intuiție care, în anumite circumstanțe, poate fi diametral opusă satisfacerii propriilor nevoi și interese, în special cele pe termen scurt. Omul creionează logica iubirii lui Dumnezeu cu forțele rațiunii. O poate face pentru că acea logică a lui Dumnezeu, despre care vorbește Prologul Evangheliei lui Ioan, este revelată și devine tangibilă în istoria Fiului lui Dumnezeu Întrupat și rămâne apoi prezentă în spațiul liturghiei: prin urmare, spiritualitatea catolică începe întotdeauna în celebrarea liturghiei și continuă în mod necesar în formarea dreptului și a moralei conviețuirii umane. Statul social este palidul substituent secular al unei abundente liturghii cerești.

Spiritualitatea politicii

Acesta evidențiază spațiul acțiunii politice și o teologie istorică foarte prezentă în etica socială a Bisericii Catolice, începând cu Enciclica Papei Leon al XIII-lea „*Rerum novarum*” din anul 1891, până la Enciclicile Papei Francisc „*Laudato Si*” din 2015 și „*Fratelli tutti*” din 2020, o teologie a istoriei inspirată din gândirea sfântului Augustin, care pleacă de la interior spre exterior, de la virtutea inimii la instituția statului.

În acest context, Enciclica „*Fratelli tutti*” îl citează pe Paul Ricoeur: „Pentru că nu există de fapt viață privată dacă aceasta nu este protejată de o ordine publică; un cald cămin familial nu are intimitate dacă nu se află sub protecția legalității, a unei stări de liniște bazată pe lege și pe forță, și pe condiția unei minime bunăstări asigurată de diviziunea muncii, de schimburile comerciale, de justiția socială și de cetățenia politică”¹⁸. În tradiția și în interpretarea augustiniană statul nu înseamnă altceva decât „minimul moral” al istoriei, ca instituționalizare și garanție a dreptului fundamental la viață și integritate. Se naște o „fericire publică”¹⁹. Statul este

¹⁸ Francesco, Enciclica „*Fratelli tutti*” no. 164: Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*, Ed. du Seuil, Paris 1967, 122 (ed. it. A. Plé, *L'amore del prossimo*, Paoline, Alba 1968).

¹⁹ Cfr. L. Bruni, *La pubblica felicità. Economia civile e "political economy" a confronto*, Milano 2018.

astfel fondat din punct de vedere metafizic, ecoul îndepărtat al iubirii pierdute a paradisiului și a începutului, care acum supraviețuiește mizerabil dar necesar, ca o rece justiție. Aici este permisă o viziune asupra unui gânditor contemporan cu afinități spirituale asemănătoare, și anume Eric Voegelin: el caracteriza la un moment dat vechea teorie chiliastică a istoriei a lui Gioacchino da Fiore – cu un scop immanent al istoriei și al lumii – ca o nouă formă de gnoză, și subliniază, în ceea ce privește apariția unei noi teologii politice, că: „Din imanentizarea joachimită se naște o problemă teoretică care nu era prezentă nici în antichitate, nici în creștinismul ortodox, adică problema unui *eidos* în istorie”²⁰. Omul și umanitatea nu-și mai găsesc, astfel, împlinirea și propria perfecțiune teleologică dincolo de natură și istorie, adică în *eschaton*, ci se completează immanent sub forma unui stat cât mai bun, care în realitate nu poate fi decât un substitut în fața fericitei veșnicii. Acest proces duce, totuși, la oportunismul individului în favoarea scopurilor și finalităților imanente; individul este acum înțeles doar ca un protagonist ce poate fi ușor înlocuit de cel mai bun progres posibil al umanității. O „paradigmă tehnocratică” este predominantă²¹. Prin urmare, istoria nu mai este *distentio animae*, extinderea și desfășurarea sufletului, așa cum a înțeles Augustin, ci dezvoltarea lumii către un scop immanent și aceasta, în caz de îndoială, cu instrumentele revoluției. Joseph Ratzinger a formulat, cândva, o astfel de opoziție: „Omul nu are nevoie de maeștri ai indignării (pe care o poate realiza singur), ci de maeștri ai transformării care să dezvăluie bucuria în adâncul suferinței și să deblochează adevărata fericire acolo unde se termină bunăstarea. Cine citește Cântecul Soarelui al Sfântului Francisc, cine învață să-l înțeleagă pe acest om care, în contextul așteptărilor sale, împins fizic și psihologic în cea mai întunecată noapte, a știut să-L laude pe Dumnezeu pentru moartea fratelui său, știe cât de mult cerul – numai el – poate face pământul luminos”²². Nu întâmplător papa Francisc ia Cântecul Fratelui Soarelui al Sfântului Francisc ca punct de plecare atât (explicit) al Enciclicii „*Laudato Si*”, cât și (implicit) al Enciclicii „*Fratelli tutti*”. Noua

²⁰ E. Voegelin, *Die neue Wissenschaft der Politik*, München 1959, 169.

²¹ Francesco, Enciclica „*Fratelli tutti*” No. 166.

²² J. Ratzinger, *Das Heil der Menschen – innerweltlich und christlich*, în: Ders., *Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten*, Regensburg 2005, 63-83, aici 82.

ființă umană se naște prin convertirea interioară și recunoașterea vieții divine în unicitatea propriei vieții, mereu în devenire și în creștere: prin intermediul diversității și al schimbării există o legătură de devenire, o creștere. Noul om se naște prin reforma care pornește de la origine și prin transformare, sau mai exact din convertirea interioară mai degrabă decât din revoluția externă, atât intrinsec, și prin intermediul memoriei naturale, al conștiinței primordială ca anamneză, cauzată, așa cum este de exemplu impresionant prezentată în parabola Noului Testament a fiului risipitor, cât și extrinsec, și cauzată de întâlnirea existențială cu aproapele și apoi consacrată de instituții culturale și civilizatoare, așa cum se arată în pilda bunului samaritean. Ambele parabole pot fi contrapuse, ca istorii ale unei reale convertiri, parabolei bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr. Referitor la bunul samaritean trebuie remarcat: „Inima lui este sfâșiată; Evanghelia folosește cuvântul ebraic care se referea inițial la pânțele matern și la grijile unei mame. Vederea acestei persoane nevoiașă îl lovește în *măruntaie*, în sufletul său. A fost cuprins de compasiune, *i s-a făcut milă de el*, traducem astăzi, atenuând vitalitatea originală a textului. Prin compasiunea care îi lovește sufletul el devine acum aproapele celui căzut între tâlhari, dincolo de orice întrebare sau pericol”²³. Și în plus, privirea către fiul risipitor: „Cel pierdut înțelege că este pierdut. Că era, în casă, un om liber și că servitorii tatălui său sunt mai liberi decât cei care se credeau complet liberi. Și-a venit în fire, spune Evanghelia, și astfel, la fel ca și pentru cuvântul pământului îndepărtat, readuce în atenție gândirea filosofică a sfinților părinți: departe de casă, trăind departe de propriile origini, și acest om se îndepărtase de sine însuși. Trăia departe de adevărul existenței sale. Căința sa, convertirea sa, constă în faptul că recunoaște acest lucru, că se consideră un nebun care a plecat departe într-o țară străină și care se reîntoarce acum în sine. În sine, însă, el găsește semnul Tatălui, al adevăratei libertăți a unui fiu”²⁴. Desigur, această convertire nu poate fi gândită unilateral, pelagian: conform dogmei catolice și teologiei morale rădăcina problemei nu se află în voința umană sau în efortul natural al omului, chiar dacă *desiderium* natural și *potentia oboedientialis* s-au păstrat în starea păcatului original și a îndepărtării de

²³ J. Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Bd. 1, Freiburg/Br. (Herder) 2007, 237.

²⁴ *Ibidem*, 245.

Dumnezeu. La început există harul lui Dumnezeu și revelația Sa în ce-a de a doua Sa persoană, în Isus Hristos, care este stabilită și garantată în realitatea obiectivă a sacramentului în spațiul Bisericii. Legământul din Eden, cu Noe, cu Avraam și din Sinai, legământ violat de om, este restabilit și pecetluit de Dumnezeu în propria Sa persoană. Țara făgăduită a Edenului este restituită în a doua persoană Divino-umană și se deschide irevocabil în exodul botezului. În Isus Cristos, Dumnezeu nu se autorelevează pur și simplu, ci se prezintă pe sine însuși ca măsură a oricărei ființe umane. Prin urmare, Conciliul Vatican II afirmă, pe bună dreptate, că Cristos este omul perfect, *homo perfectus*, al doilea și ultimul Adam, Adam al escatonului paulin, care, în asumarea naturii umane restituie imaginea pierdută a lui Dumnezeu de către primul Adam: „De fapt, numai în misterul Cuvântului întrupat se luminează cu adevărat misterul omului. Căci Adam, cel dintâi om, era prefigurarea aceluia ce avea să vină, Cristos Domnul. Cristos, noul Adam, prin însăși revelarea misterului Tatălui și al iubirii acestuia, îl dezvăluie pe deplin omului pe om și îi descoperă măreția chemării proprii... El este *chipul nevăzutului Dumnezeu* (Col 1,15), el este omul desăvârșit care a redat fiilor lui Adam asemănarea cu Dumnezeu, deformată începând cu primul păcat...”²⁵. Dar perfecțiunea în Cristos nu este numai o calitate morală, ci o calitate ontologică, adică conștientizarea faptului că în sine posedăm imaginea fiului, conștientizarea iubirii absolute și sigure a Tatălui. Doar acolo unde această realitate se actualizează și este conștientizată în conștiința trează, ca bază a fiecărei decizii morale bune, o viață de iubire are izbândă. Este conștiința lui Cristos care trăiește în propria persoană și în propria viață.

Esența și începutul creștinismului

Dar odată cu aceasta este atinsă noutatea crucială a creștinismului: Logosul, adică sensul istoriei și al existenței personale, este El însuși o persoană; ca persoană a Creatorului este iubire prin natură, iar ca persoană a celui Înviat este iubirea care iartă prin însăși natura și care stabilește un nou început, nu în sensul cazuistic de iertare a ofenselor individuale, ci în sensul

²⁵ Conciliul Vatican II, „*Gaudium et spes*” nr. 22.

existențial de a ierta și vindeca incapacitatea fundamentală de a trăi o viață fericită și iubită. Cu alte cuvinte, Omul trăiește de la început și ca un început, de la Dumnezeu, a cărui dragoste îl eliberează de orice îndreptățire auto-impusă. Tocmai aici se află sensul teologic al începutului și al copilăriei²⁶. Acceptarea este posibilă numai prin acceptare nefondată; primul început este un dar fără ulterioare motive; copilul indică arhetipul omului în fața lui Dumnezeu. Doar în Cristos și având în vedere dragostea sa răscumpărătoare, viața umană devine posibilă ca – așa cum observă Pascal – o goană natural fluctuantă, care mai întâi căzuse pradă constrângerii constante a auto-justificării și chiar autoafirmări agresive, și autoafirmării în detrimentul oricărui Cain care i-ar fi stat în cale. Doar cunoașterea și percepția logicii divine ne pot elibera de crampele unui moralism autonom. „Aceasta este adevărata noutate a creștinismului: Logosul, adevărul în persoană, este, de asemenea, ispășire, iertare care ne transformă dincolo de orice capacitate sau neputință a noastră”²⁷. Tocmai aici se află acel „*proprium* augustinian” al eticii creștine a virtuții și al unui adevăr transcendent: „Dacă nu există un adevăr transcendent, pe care omul urmărindu-l își dobândește deplina identitate, atunci nu există nici un principiu sigur care să garanteze raporturi juste între oameni. Interesul de clasă, de grup sau de națiune îi opune inevitabil pe unii altora. Dacă adevărul transcendent nu e recunoscut, forța puterii triumfă și fiecare tinde să utilizeze până la capăt mijloacele de care dispune spre a-și impune interesele sau propriile opinii, fără a ține seama de drepturile celuilalt”²⁸. Aici găsim acel *proprium* al eticii sociale creștine ca etică a instituțiilor și ca un capitalism incluziv, născut din ideea unei administrări juste a bunurilor materiale în favoarea binelui imaterial și spiritual: viața eternă. Astfel se naște conceptul de *oikonomia* în primele secole ale creștinismului²⁹. Tocmai aici găsim firul roșu al eticii sociale a

²⁶ Cfr. Ferdinand Ulrich, *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Einsiedeln (Johannes) 1970.

²⁷ J. Ratzinger, *Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen*, in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht*, Freiburg/Br. (Herder) 1993, 25-62, 61.

²⁸ Papa Francisc, Enciclica „*Fratelli tutti*” nr. 273: Papa Ioan Paul II, Enciclica „*Centesimus annus*” (1991) nr. 44.

²⁹ Cfr. E. Stimilli, *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo*, Macerata 2011, 75-118.

Bisericii și mai ales al ultimelor Enciclici sociale, de la „Deus Caritas est” încoace, pe drumul către un umanism creștin integral³⁰, început deja de Jacques Maritain³¹. O astfel de etică nu este „o simplă morală, care s-ar găsi apoi în mod autonom alături de credința în Cristos și de împlinirea ei în sacrament: credința, cultul și etica se întrepătrund ca o unică realitate care se formează în întâlnirea cu acea *agape* al lui Dumnezeu”³². Însă totul depinde de dogma centrală a Întrupării lui Dumnezeu; aici ajungem la esența și în același timp la disconfortul creștinismului. Întruparea Logosului, care dezvăluie dragostea lui Dumnezeu Tatăl: „Toate angajamentele care derivă din doctrina socială a Bisericii „sunt inspirate din caritatea care, conform învățăturii lui Isus, este sinteza întregii Legi (cf. Mt 22,36-40)”. Acest lucru necesită recunoașterea faptului că «iubirea, plină de mici gesturi de grijă reciprocă, este și civilă, și politică și se manifestă în toate acțiunile care încearcă să construiască o lume mai bună»”³³. Acest lucru nu scutește de efortul de a construi o civilizație universală. „Diferitele religii, pornind de la recunoașterea valorii fiecărei persoane umane drept creatură chemată să fie fiu sau fiică a lui Dumnezeu, oferă un aport prețios pentru construirea fraternității și pentru apărarea dreptății în societate”³⁴.

Traducere din limba italiană:

William Bleiziffer

³⁰ Cfr. P. Schallenberg, *Auf dem Weg zu einem christlichen Humanismus? Die Enzyklika „Caritas in veritate“ aus ökumenisch-sozialethischer Sicht*, in: *Catholica* 65(2011)136-143; Peter Kardinal Turkson, *Integraler Humanismus und Wirtschaftsökologie. Überlegungen aus Anlaß der Amazonas-Synode* (= Kirche und Gesellschaft Nr. 463), Köln 2019.

³¹ Cfr. J. Maritain, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris 1936.

³² Papa Benedict XVI, Enciclica „Deus caritas est” (2006) nr. 14.

³³ Papa Francisc, Enciclica „Fratelli tutti” nr. 181: „Caritas in veritate” nr. 2; „Laudato Si” nr. 231.

³⁴ Papa Francisc, Enciclica „Fratelli tutti” nr. 271 și nr. 274: „A-l căuta pe Dumnezeu cu inimă sinceră, cu condiția să nu-l întunecăm cu interesele noastre ideologice sau instrumentale, ne ajută să ne recunoaștem tovarăși de drum, frați cu adevărat...”.

[Omul]: Rebel sau colaborator al lui Dumnezeu? Hildegard din Bingen despre o abordare convertită a creației

Maura Zátonyi¹

Abstract. *[Man]: Rebel or collaborator of God? Hildegard of Bingen about a converted creation approach.* Hildegard of Bingen (1098-1179) describes the consequences of the destruction of nature with surprising modern illustrations. At the same time, she shows ways to change for the better. Instead of rebelling against God and the order of creation, man is invited to take his position in the heart of creation. Obedience frees man to deal with creation in a compliant manner. This way he can respond to God's love and act with responsibility in the world.

Keywords: *Hildegard of Bingen, creation, the love of God, freedom, rationality, the responsibility, forgetfulness of God, repentance, existence of creatures, obedience.*

Introducere: Actualitatea și însemnătatea sfintei Hildegard din Bingen

La începutul noului mileniu, în anul 2012, Papa Benedict al XVI-lea a ridicat-o pe sfânta Hildegard din Bingen (1098-1179), abatesă în două mănăstiri de la Rin², la rangul de Doctor al Bisericii. Prin această importantă

¹ Doctor în teologie, călugăriță a Mănăstirii Sf. Hildegard, Eibingen; membră a St. Hildegard-Akademie Eibingen e.V. Zentrum für Wissenschaft, Forschung und Spiritualität; Academia de Științe și Literatură Mainz (Germania); E-mail: maura@hildegard-akademie.de

² Despre viața și opera sfintei Hildegard von Bingen vezi M. Zátonyi, *Hildegard von Bingen*, Münster 2017.

recunoaștere din partea Bisericii, Papa a exprimat actualitatea sfintei Hildegard:

„Învățătura sfintei benedictine reprezintă o călăuză pentru *homo viator*. Mesajul ei apare extraordinar de actual în lumea de astăzi, care este deosebit de sensibilă ansamblul de valori propuse și trăite de ea. Să ne gândim, de pildă, la capacitatea carismatică și speculativă a Hildegardei, care este un stimulent energic pentru cercetarea teologică; pentru reflecția ei asupra misterului lui Hristos, privit din perspectiva frumuseții sale; pentru dialogul Bisericii și al teologiei cu cultura, cu știința și arta contemporană; [...] pentru sensibilitatea ei pentru natură, ale cărei legi trebuie protejate, nu încălcate”³.

Hildegard din Bingen a devenit cunoscută datorită viziunilor sale. Aceste viziuni dezvăluie raportul de determinare totală care există între Dumnezeu, lume și om. Hildegard interpretează Creația și istoria, precum și pe omul aflat în centrul lumii, din perspectiva istoriei mântuirii⁴. În scrierile care cuprind viziunile Hildegardei se reflectă atât credința ei, cât și relația trăită cu Dumnezeu. Preocuparea ei principală este, ca prin aceste viziuni, să-i indice omului calea spre mântuire, arătând că Dumnezeu a mers deja pe căile Sale către oameni și că va merge în continuare.

Totodată Hildegard știe că omul este liber să accepte sau să refuze oferta de mântuire a lui Dumnezeu. Hildegard tematizează constant pericolul care se creează, atunci când omul răspunde cu „nu” lui Dumnezeu, arătând totodată și impactul eșecului omului și al păcatului său asupra Creației. Într-una din viziunile ei din lucrarea *Liber vitae meritorum* Hildegard descrie cum elementele naturii își ridică glasul și își deplâng starea lor mizerabilă. Acestora le răspunde o ființă cosmică, situată în centrul operei ei și care îl simbolizează pe Dumnezeu:

„Și am auzit o voce puternică, care urca din elementele lumii și striga: ‚Noi nu putem fugi să ne desăvârșim calea pe care Stăpânul nostru ne-a hărăzit-o. Fiindcă oamenii ne întorc pe dos cu faptele lor rele precum o moară. De aceea mirosim urât și ne flămânzim după toată dreptatea’. Omul

³ Benedikt XVI, *Apostolisches Schreiben zur Erhebung Hildegards von Bingen zur Kirchenlehrerin* (07.10.2012), Nr. 7, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen.html

⁴ Cfr. R. Berndt / M. Zátanyi, *Glaubensheil. Wegweisung ins Christentum gemäß der Lehre Hildegards von Bingen*, Münster 2013.

însă a răspuns: „Vă voi curăța cu mătura mea și îi voi pedepsi pe oameni din când în când, până se vor întoarce la mine. Atunci voi alcătui multe inimi după inima mea. Și ori de câte ori veți fi murdărite, vă voi curăța eu prin pedepsirea celor care vă murdăresc. Cine mă va putea zdrobi? Vânturile au răgușit din pricina duhori, aerul scuipe mizerie, pentru că oamenii nu-și deschid gura pentru a vorbi dreptatea. Și verdeața se ofilește din pricina nedreptei superstiții a maselor de oameni suciți, care destinează orice lucru după dorințele proprii și spun: „Cine este acel Domn, pe care nu l-am văzut niciodată?” Eu le răspund: „Nu mă vedeți ziua și noaptea? Nu mă vedeți când semănați și când sămânța este udată de ploaie ca să crească? Întreaga Creație aspiră către Creatorul ei și înțelege limpede că Unul a creat-o. Omul, în schimb, este un răzvrătit și-l împarte pe Creatorul său în multe făpturi. Cine a scris pe role înțelepciunea? Căutați în ele cine v-a creat! Atâta vreme cât Creația își va exercita serviciul său asupra nevoilor voastre, nu veți găsi bucuria deplină. Însă după ce Creația se va ofili în secetă, aleșii vor vedea cea mai mare bucurie din viața tuturor bucuriilor”⁵.

Această descriere ne surprinde chiar și astăzi prin actualitatea ei. Plângerea elementelor exprimă același lucru cu ceea ce Papa Francisc a formulat la începutul Enciclicii sale *Laudato Si* astfel:

„Această soră [pământul] protestează pentru răul pe care i-l provocăm datorită folosirii iresponsabile a resurselor și a abuzului asupra bunurilor pe care Dumnezeu le-a așezat în ea. Am crescut crezând că eram proprietarii și stăpânii săi, îndreptățiți să o prădăm. Violența care există în

⁵ Hildegard von Bingen, *Das Buch der Lebensverdienste – Liber vitae meritorum*, tradusă de M. Zátonyi, Beuron 2014, 163-164. Hildegardis Bingensis, *Liber vite meritorum*, ed. A. Carlevaris, Turnhout 1995, 124-125: *Et audiui uocem magnam ex elementis mundi ad ipsum uirum dicentem: „Currere et iter nostrum perficere non possumus, sicut de preceptore nostro posita sumus. Nam homines prauis operibus suis uelut molendinum subuertunt nos. Vnde pestilentia et fame omnis iustitie fetemus”. Sed idem uir respondit: „Scopis meis uos purgabo et homines interdum cruciabo, usque dum ad me reuertantur. In illo etiam tempore multa corda secundum cor meum preparabo. Et quotiens polluimini, totiens cum cruciatu pollutentium uos purgabo. Quis poterit me minorem facere? Venti de fetore rauci sunt, et aer sordiditatem euomit, quoniam homines ad rectitudinem os suum non aperiunt. Viriditas quoque aruit de iniqua superstitione peruersarum turbarum que unamquamque causam secundum desideria sua instituunt, et dicunt: Quis est Dominus ille, quem numquam uidimus? Quibus respondeo: Numquid non uidetis me per diem et per noctem? Numquid non uidetis me cum seminatis et cum semen illud pluuii perfunditur, ita quod crescit? Omnis creatura ad creatorem suum tendit, et quod unus eam fecit perspicue intelligit; homo autem rebellis est, et creatorem suum in plurimas creaturas diuidit. Sed quis fecit uolumina in sapientia? In illis querite quis creauit uos. Quandiu creatura in necessariis uestris officia sua exercet, plena gaudia non habebitis. Postquam autem creatura in ariditate defecerit, electi summum gaudium in uita omnium gaudiorum uidebunt.*

inima umană rănită de păcat se manifestă și în simptomele de boală pe care le observăm în sol, în apă, în aer și în ființele vii”⁶.

Fiindcă bilanțul de acum 900 de ani al Hildegardei coincide atât de bine cu cuvintele Papei Francisc, înseamnă că poluarea mediului este o problemă fundamentală a omului. Se pare că Hildegardei i-a reușit stabilirea unei diagnoze, care a dăinuit peste secole. Astfel putem pleca de la premisa că ea poate să și propună rezolvări, care de asemenea să fie eficiente și astăzi.

Oferta de iubire a lui Dumnezeu: Libertatea omului

Hildegard îl aduce pe Dumnezeu în discuție din perspectiva iubirii Sale. Iubirea se poate dezvolta numai atunci când este exercitată în libertate. Dumnezeu L-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa, fiindcă a vrut ca noi să devenim împreună-iubitorii Săi și nu marionete în mâinile Sale.

„Când însă Dumnezeu L-a privit pe om, i-a plăcut mult că L-a creat după veșmântul chipului Său și după asemănarea Sa, ca să propovăduiască cu sunetul vocii sale raționale toate minunile lui Dumnezeu. Omul este într-adevăr minunea desăvârșită a lui Dumnezeu, fiindcă prin el Dumnezeu poate fi recunoscut și fiindcă pentru el Dumnezeu a creat toate făpturile. Lui i-a permis Dumnezeu, dându-i sărutul dragostei adevărate, să-L laude și să-L preamărească pe El, prin rațiunea sa”⁷.

În această viziune Hildegard explică că asemănarea omului cu Dumnezeu (*secundum tunicam imaginis sue et secundum similitudinem suam*) constă în faptul că Dumnezeu i-a dăruit omului darul rațiunii (*rationalitas*). Omul poate astfel să-L laude pe Dumnezeu și să propovăduiască în Creație lucrarea de mântuire a lui Dumnezeu. Datorită darului rațiunii omul devine,

⁶ Papst Franziskus, *Enzyklika Laudato Si über die Sorge für das gemeinsame Haus* (24.05.2015), Nr. 2, http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_Enciclica-laudato-si.html

⁷ Hildegard von Bingen, *Das Buch vom Wirken Gottes – Liber divinorum operum*, tradusă de M. Heieck Beuron 2012, 196-197. Hildegardis Bingensis, *Liber divinorum operum*, ed. A. Derolez, P. Dronke, Turnhout 1996, 243: *Cum autem Deus hominem inspexit, ualde bene ei placuit, quoniam secundum tunicam imaginis sue et secundum similitudinem suam illum creauerat, quatinus per tubam uocis rationalis omnia miracula eius pronunciret. Homo enim plenum opus Dei est, quia Deus per eum cognoscitur et quoniam Deus omnes creaturas propter illum creauit, eique in osculo ueri amoris per racionalitatem ipsum predicare et laudare concessit.*

între toate lucrurile create, singurul „capabil de Dumnezeu”, deoarece poate să-L cunoască pe Dumnezeu și să-L facă cunoscut Creației.

Datorită rațiunii sale omul este creat, la fel ca îngerii, cu scopul de a-L lăuda pe Dumnezeu⁸. Deoarece este dotat și cu trup – și în această privință îi întrece pe îngeri –, omul poate să acționeze și în lume. Omul este astfel capabil, datorită existenței sale raționale și trupești, să continue lucrarea lui Dumnezeu în lume și să o desăvârșească. Omul se dovedește astfel a fi opera completă și desăvârșită a lui Dumnezeu (*opus plenum Dei*)⁹. Omul este invitat să continue în Creație opera lui Dumnezeu. Într-o viziune Hildegard descrie această menire a omului astfel:

„În centrul construcției lumii stă omul, deoarece el este mai puternic decât toate celelalte fapte care trăiesc în ea – deși mic ca statură, el este mare prin forța spiritului său. Capul și-l îndreaptă în sus, picioarele în jos, și astfel el mișcă elementele superioare și inferioare. În mod similar omul pătrunde Creația cu operele sale, pe care le săvârșește cu mâna dreaptă și cu cea stângă, fiindcă posedă această putere de acțiune în interiorul său”¹⁰.

Principiul teologic al lui Hildegard constă în conștientizarea că omul se află în centrul Creației, că ocupă deci un loc privilegiat în ordinea Creației. Omul este însărcinat să modeleze lumea: El poate acționa!

Datorită iubirii divine omul este înzestrat cu libertate. Astfel el este pus în situația de a se decide pentru sau împotriva ordinii Creației. Hildegard definește situația omului ca fiind una de răscruce¹¹. Omul este liber să opteze pentru a face binele și a demonstra că este responsabil, sau pentru a face răul,

⁸ Cfr. Hildegardis, *Liber vite meritorum* I, 45 (ed. Carlevaris 31).

⁹ Hildegardis, *Liber vite meritorum* V, 77 (ed. Carlevaris 257).

¹⁰ Hildegard, *Das Buch vom Wirken Gottes*, 44. Hildegardis, *Liber divinorum operum*, I, 2, 15 (ed. Derolez, Dronke 74): *Quod autem in medio rote istius imago hominis apparet, cuius uertex superius et plante subterius ad prefatum circulum uelut fortis et albi lucidique aeris pertingunt, a dextro autem latere summitas digitorum dextre manus eius, a sinistro quoque summitas digitorum sinistre manus ad ipsum circulum hinc et hinc in rotunditate designatum porrecta est, quoniam eadem imago brachia sua sic extenderat; hoc designat, quod in structura mundi quasi in medio eius homo est, quia ceteris creaturis in illa degentibus potentior existit, statura quidem pusillus, sed uirtute anime magnus; caput scilicet sursum, pedes uero deorsum ad elementa tam superiora quam inferiora mouendo, necnon a dextris et a sinistris operibus, que manibus operatur, illa penetrando; quoniam in uiribus interioris hominis potentiam hanc operandi habet.*

¹¹ Hildegardis Bingensis, *Scivias*, ed. A. Führkötter, A. Carlevaris, Turnhout 1978, 87: *Sed tu, o homo, cum habes recordationem boni et mali, uelut in biuio positus es.* Siehe auch Hildegardis, *Scivias* III, 2, 9; III, 2, 12 (ed. Führkötter, Carlevaris 356; 358-359).

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

distanțându-se astfel de destinul pe care Dumnezeu l-a stabilit pentru el. Libera alegere include posibilitatea reală de a putea alege răul.

Concepția Hildegardei despre omul aflat la răscruce implică atât măreția, cât și vulnerabilitatea lui. Deși Hildegard evocă des latura pozitivă și frumoasă a Creației, toată opera ei este marcată de certitudinea că omul este înclinat spre rău. Această dinamică este expusă în lucrarea *Liber Scivias*. În viziunile sale (*Liber Scivias* I. 2-5) Hildegard analizează diferitele aspecte ale omului creat. Hildegard îl descrie pe om ca fiind, din punct de vedere al sexualității lui, bărbat și femeie (viziunea a 2-a), ca fiind responsabil pentru natură (viziunea a 3-a), ca având libertatea de a acționa (viziunea a 4-a) și ca fiind o făptură comunitară (viziunea a 5-a). Ea nu tăinuiește însă posibilitatea de pervertire a acestor determinări cu care Dumnezeu l-a creat pe om: Utilizarea abuzivă a sexualității (viziunea a 2-a), utilizarea abuzivă a Creației încredințate (viziunea a 3-a), utilizarea abuzivă a puterilor spirituale (viziunea a 4-a) și refuzul comuniunii cu Dumnezeu (viziunea a 5-a)¹². Toate acestea fac parte din realitatea grăitoare în care trăim.

Refuzul Omului: Răzvrătirea

Dumnezeu îl include pe om în dragostea Sa pentru Creație și îl lasă să participe creativ la modelarea ei. Dumnezeu îl invită pe om să acționeze în lume ca și colaborator al Său (*operarius Dei*)¹³. Datorită libertății sale, omul poate să comită abuzuri asupra Creației și să refuze misiunea sa de colaborator al lui Dumnezeu. Astfel omul se comportă ca un răzvrătit, așa cum Hildegard a descris această situație în viziunea pe care am citat-o mai sus¹⁴. Plângerea elementelor arată explicit urmările refuzului omului de a se face colaborator al lui Dumnezeu.

¹² Cfr. M. Zöller, *Gott weist seinem Volk seine Wege. Die theologische Konzeption des „Liber Scivias“ der Hildegard von Bingen*, Tübingen / Basel 1997, 157-162.

¹³ Cfr. Hildegardis, *Liber vite meritum* II, 33 (ed. Carlevaris 89): *Omnes creaturas Deus fecit, et ut etiam homo opera operaretur permisit. Homines enim operantur, formant et iubent. Nam in creaturis operantur, secundum ipsas alia queque formant que uolunt, quibus tamen spiritum dare non possunt; ac quibus presunt, precepta imponunt.*

¹⁴ Hildegardis, *Liber vite meritum* III, 1 (ed. Carlevaris 124).

Hildegard crede că toate abuzurile asupra naturii sunt cauzate de atitudinea eronată a omului. Neajunsul responsabilității umane constă în lipsa dreptății și a dragostei pentru adevăr, respectiv în urmărirea intereselor proprii¹⁵. Hildegard consideră că toate aceste fărădelegi sunt rezultatul uitării de Dumnezeu, pe care o putem numi și indiferență. Omul uită de originea sa și de locul său în interiorul Creației. Prin aceasta el pierde reperul existenței sale și cade afară din țesătura existenței (*Dasein*).

În lucrarea *Liber vitae meritorum*, Hildegard tratează pe larg tema uitării de Dumnezeu (*oblivio*). Hildegard reprezintă uitarea de Dumnezeu – folosind limbajul plastic din viziuni – sub formă de șopârlă, care calcă cu picioarele pe nori¹⁶. Această imagine indică clar volatilitatea, care aduce cu sine schimbarea constantă (*in diversa vicissitudine*)¹⁷, astfel încât orice sprijin al omului dispare. Această lipsă de stabilitate este însoțită de lipsa de relaționare. Uitarea de Dumnezeu mărturisește cu propriile cuvinte neputința sa de relaționare:

„Deoarece Dumnezeu nu mă cunoaște și eu nu îl cunosc pe El, de ce să-mi înfrânez voința? Dumnezeu nu mă dorește, iar eu nu îi simt prezența. [...] Mulți îmi vorbesc despre o viață diferită, pe care nu o cunosc, nici nu o aud, și pe care nimeni nu mi-o arată”¹⁸.

Lipsa de relaționare cauzată de uitarea de Dumnezeu, care nu ține cont nici de Dumnezeu și nici de om, poate să ofere la prima vedere posibilități nelimitate de acțiune¹⁹. Hildegard arată însă că ea conduce în cele din urmă la împietrirea inimii (*duritia cordis*), care reprezintă o lipsă totală a tot ceea ce face ca existența umană să aibă viață²⁰.

¹⁵ Cfr. Hildegardis, *Liber vite meritorum* III, 26-27 (ed. Carlevaris 139).

¹⁶ Hildegardis, *Liber vite meritorum* IV, 4 (ed. Carlevaris 176).

¹⁷ Hildegardis, *Liber vite meritorum* IV, 29 (ed. Carlevaris 191).

¹⁸ Hildegard, *Das Buch der Lebensverdienste* 217. Hildegardis, *Liber vite meritorum* IV, 5 (ed. Carlevaris 176): *Cum Deus me nesciat, et cum nec ego illum sciam, cur abstrahem me a uoluntate mea, quoniam nec Deus me uult, nec ego eum sentio? [...] Multi autem ad me clamant de aliena uita, quam nec scio nec audio, et quam nullus mihi ostendit.*

¹⁹ Hildegardis, *Liber vite meritorum* IV, 5 (ed. Carlevaris 176): *Vnde quod in unaquaque causa mihi prodest et quod uolo, hoc ubique inspiciam: quia quod scio, et quod intelligo, et quod gusto, hoc faciam.*

²⁰ Hildegardis, *Liber vite meritorum* IV, 29 (ed. Carlevaris 191).

În contextul sumbru al uitării de Dumnezeu, Hildegard subliniază că recunoașterea lui Dumnezeu ca și Creator este precedată de procesul de convertire a omului în raport cu natura²¹. Ea insistă asupra faptului că omul se poate comporta adecvat față de natură, numai dacă reflectează asupra originii sale – asupra faptului că nu el a creat lumea și că nu el s-a creat pe sine însuși –, dacă acceptă condiția sa existențială de creatură și îl recunoaște pe Dumnezeu drept Creatorul vieții sale. Abia din această recunoaștere a propriului loc în interiorul Creației rezultă dreptatea și responsabilitatea, precum și împlinirea misiunii de modelator al Creației.

Convertirea: Colaborator al lui Dumnezeu

Cum anume se poate concretiza această abordare convertită a Creației ne arată Hildegard în viziunile operei sale *Liber vitae meritorum*. Acolo auzim glasurile a 35 de *virtutes*, care întruchipează forțele pozitive (*virtus*) și simbolizează astfel virtuțile. Unele dintre virtuți, precum de pildă îndurarea (*miser cordia*) și înfrânarea (*discretio*), descriu condițiile pentru o relație echilibrată a omului cu Creația și a creaturilor între ele:

„Ierburile, cu florile lor, le oferă altor ierburi mirosul lor, și o piatră îi dă altei pietre umezeala sa, și fiecare lucru creat îmbrățișează pe cel înrudit cu el. Toate creaturile slujesc și omului, oferindu-i de bună voie tot ceea ce este mai bun. [...] Eu însă sunt în aer și în rouă, și sunt iarba suavă și înverzită, sunt din profunzimea inimii mele generos față de toți. Eu am fost prezent în fiecare „Să fie” (Facere 1, 3), prin care au apărut toate creaturile care îi slujesc omului. [...] Cu ochii mei văd toate nevoile și mă atașez lor. Tot ce este frânt eu pun la loc și vindec, fiindcă eu sunt untdelemnul pentru orice durere”²².

²¹ Hildegardis, *Liber vite meritorum* III, 28 (ed. Carlevaris 139-140).

²² Hildegard, *Das Buch der Lebensverdienste* 51. Hildegardis, *Liber vite meritorum* I, 8 (ed. Carlevaris 16): *Herbe cum floribus suis aliis herbis odorem prebent, ac lapis lapidi sudorem immittit, et omnis creatura noto suo amplexus ostendit. Omnes quoque creature homini ministrant, ac in illa ministratione homini bonum libenter inferunt. [...] Sed ego in aere et rore, ac in omni uiriditate suauissimum gramen sum, ac uiscera mea plena sunt unicuique adiutorium exhibendo. Nam in illo Fiat affui, quo omnes creature processerunt, que homini seruiunt [...]. Oculis enim meis omnia necessaria inspicio et me illis coniungo, ac omnes fractos ad sanitatem colligo, quoniam unguentum dolorum sum.*

„Fiindcă toate lucrurile pe care Dumnezeu le-a făcut comunică unele cu altele. Stelele strălucesc de la lumina lunii și luna luminează de la focul soarelui. Totul se supune Celui Înalt și nimic nu încalcă măsura pusă de El”²³.

Virtuțile indică pe de-o parte serviciul pe care Creația îl face omului, iar pe de altă parte ele articulează o legătură cuprinzătoare, în urma căreia toate fapăturile se află într-un raport de interdependență și se ajută reciproc. La baza acestei armonii cu natura încredințată stă o viață morală responsabilă, așa cum reiese din cuvintele exemplare ale dreptății (*iustitia*):

„Astfel recunosc darurile Sfântului Spirit, pe care le văd în om, ca fiind lucrările lui Dumnezeu, iar eu sunt pentru ele simfonie. Eu păstrez cu dreptate coroana Regelui în creaturi și în lucrările lor, eu le privesc cu cinste și lucrez împreună cu ele [...]. Prin El [Dumnezeu] eu sunt sănătatea solidă și mă usuc de secetă, fiindcă eu sunt înflorirea tuturor pomilor, pe care iarna nu-i usucă și care nu se răstoarnă în furtună”²⁴.

Atitudinea decisivă, care garantează că omul a perceput responsabilitatea sa față de Creație, este ascultarea (*obedientia*). Pentru Hildegard ascultarea este o forță dumnezeiască de dimensiuni cosmice, deoarece aceasta exista încă din momentul actului Facerii²⁵. Ascultarea crește din dragoste²⁶ și creează o apartenență (*ligatura*)²⁷, care îl eliberează pe om din condiția de creatură. Prin aceasta omul depășește ispita de a se împotrivi lui Dumnezeu, adică de a fi un răzvrătit. Omul dobândește adevărata

²³ Hildegard, *Das Buch der Lebensverdienste* 118. Hildegardis, *Liber vite meritorum* II, 14 (ed. Carlevaris 81): *Omnia enim, que in institutione Dei sunt, sibi inuicem responsum dant. Stelle enim de luce lune coruscant, et luna de igne solis lucet, et omnia maioribus suis subdita sunt, nec modum suum transgrediuntur.*

²⁴ Hildegard, *Das Buch der Lebensverdienste*, p. 215. Hildegardis, *Liber vite meritorum* IV, 2 (ed. Carlevaris 174): *Vnde ego dona Spiritus sancti, que in homine cognosco, opera Dei esse scio, et illis symphonia sum. Diadema quoque regis in creaturis et in operibus earum cum iustitia habeo, et has in honore inspicio, ac cum operibus ipsarum operor [...]. Per ipsum [Deum] enim solida salubritas sum et in cadente ariditate non cado, quia floriditas omnium arborum sum, quas hiems non arefacit et que propter tempestatem non cadunt.*

²⁵ Hildegardis, *Liber vite meritorum* III, 10 (ed. Carlevaris, p. 130): *Quando Deus in Verbo suo omnia fecit, ita quod dixit: Fiat, et facta sunt, oculus fui, et in iussione Dei euigilaui.*

²⁶ Vezi ordinea în *Liber vite meritorum* III, 6-10: iubirii (*caritas*) și fricii de Dumnezeu (*timor Domini*) îi urmează oboedientia.

²⁷ Hildegardis, *Liber vite meritorum* III, 10 (ed. Carlevaris, p. 130). Vezi și candido religamine în Hildegardis, *Scivias* III, 8, 21 (ed. Führkötter, Carlevaris p. 509).

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

libertate și o conduce spre desăvârșire numai prin ascultare față de Dumnezeu (*voluntas in Deo*)²⁸. În libertatea provenită din ascultare omul devine colaborator al lui Dumnezeu și poate ocupa cu demnitate locul său în centrul Creației.

Traducere din limba germană:

Dan Vișa

²⁸ Hildegardis, *Liber vite meritorum* III, 10 (ed. Carlevaris, p. 130).

Un precursor al spiritualității ecologice în România: slujitorul lui Dumnezeu Mihai Neamțu OSBM

Cristian Barta¹

Abstract: *A Precursor of the Ecological Spirituality in Romania: God's Servant Mihai Neamțu OSBM.* The encyclical letter *Laudato Si* approaches the topic of the integral ecology in order to inspire a unitary strategy to deal with the challenges of the social – environmental crisis. In this context, it emerges the necessity for the human person to live in a certain way of *being in the nature and in the society*, that would lead to specific actions meant to care for the *common home*. For the Christians and not only, the way of being is linked to spirituality. This paper aims to interpret some of the essential elements of the ecological spirituality from the theological perspective and place them in the context of the life of Mihai Neamțu (1924-2000), a Romanian Greek-Catholic monk of the Order of St. Basil the Great.

Posterity remembers God's Servant Mihai Neamțu as an example of responsible living in the common home. His humble, sober and generous way of life was the expression of a profoundly Christian and prophetic way of being, anchored in the Catholic faith and the Eastern spirituality. His relation with the Creator modelled his interaction with the nature and his fellows. He used his charismas heroically for the spiritual and fleshly good of all, proving that there is a natural link between the care for the nature and the care for the persons affected by spiritual or physical pathologies or by poverty.

Keywords: *Ecological spirituality, integral ecology, conversion, common home, Mihai Neamțu OSBM, The Romanian Greek-Catholic Church.*

¹ Prof. univ. dr., Decan Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, România; email: cristian.barta@ubbcluj.ro

Transformările ambientale îngrijorătoare care se manifestă tot mai intens la nivelul întregii umanități au intrat de mult timp nu numai în atenția oamenilor de știință și a promotorilor ecologiei, ci și în atenția doctrinei sociale a Bisericii Catolice. Sfântul Părinte Papa Francisc are însă meritul de a fi propus prin Enciclica *Laudato Si*² (24 mai 2015) o ecologie integrală pentru a inspira o strategie unitară de înfruntare a crizei considerate nu doar ambientală, ci socio-ambientală. Multitudinea, diversitatea și complexitatea cauzelor acestei crize explică ineficiența abordărilor de tip sectorial, pretinzând angajarea tuturor formelor de raționalitate: „Dacă se vrea cu adevărat să se construiască o ecologie care să ne permită să reparăm tot ceea ce am distrus, atunci nicio ramură a științelor și nicio formă de înțelepciune nu poate fi neglijată, nici măcar cea religioasă cu limbajul său propriu”³. Emerge în acest context necesitatea unui *mod de fi în natură și în societate* al persoanei umane, care să insufle *modalități de acțiune*. Pentru creștini și nu numai, modul de a fi este legat de spiritualitate iar Papa Francisc ne propune tuturor o spiritualitate ecologică.

Finalitatea prezentei prelegeri este interpretarea unor elemente esențiale ale spiritualității ecologice dintr-o perspectivă teologică și ilustrarea acestora în viața Fratelui Mihai Neamțu, călugăr român greco-catolic al Ordinului Sfântul Vasile cel Mare.

Spiritualitatea ecologică și casa comună

Spiritualitatea poate fi înțeleasă la modul general ca orizont semnificativ al existenței umane, dar într-o manieră specifică poate fi gândită astăzi sub aspectul experienței personale și comunitare a lui Dumnezeu și totodată al implicării în lume⁴. Trăirea prezenței lui Dumnezeu este transformatoare pentru viața persoanei, dar în același timp îi modelează trăirea relațiilor cu semenii și cu natura într-un fel care este incompatibil cu indiferența sau cu iresponsabilitatea. Papa Francisc face de fapt un apel la

² Papa Francisc, *Scrisoarea Enciclică Laudato Si despre îngrijirea casei comune* [în continuare citată *Laudato Si*], Ed. Presa Bună, Iași, 2015.

³ *Laudato Si* 63.

⁴ St. De Fiores, *Spiritualità contemporanea*, în: St. De Fiores / T. Goffi (eds.), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, sesta edizione, Cinisello Balsamo (Milano), 1985, 1525-1532.

îngrijirea casei comune, pe care o evocă explicit la începutul⁵ și în finalul Enciclicii⁶, fiind o cheie de lectură a întregului text. Casa comună nu este o metaforă și, în pofida caracterului său comun la nivel de expresie, condensează întreaga teologie a creației și antropologia teologică.

a. Conceptul de casă comună este bogat în semnificații și foarte sugestiv pe planul responsabilității. Unele se desprind din experiența umană firească deoarece casa este relaționată cu familia, fiind un proiect realizat cu iubire și cu spirit de sacrificiu, cu respect față de demnitatea reciprocă și egală, cu educarea noilor membri, cu proiecte sustenabile, cu grija pentru binele tuturor. Ideea de casă comună are în vedere umanitatea în ansamblul ei, familia alcătuită și definită de demnitatea tuturor oamenilor care trăiesc în lumea noastră. Aceste semnificații antropologice își dezvăluie însă profunzimea și anvergura implicațiilor în măsura în care sunt evidențiate fundamentele lor teologice. Putem identifica în casa comună punctul de convergență al principalelor sensuri teologice cu privire la realitatea lumii.

Papa Francisc prezintă în primul rând concepția biblică despre lumea înțeleasă ca creație și proiect de iubire al lui Dumnezeu pentru umanitate. *Vechiul Testament* nu are însă conceptele abstracte de univers sau cosmos iar lumea creată, desemnată prin expresii precum *cerul și pământul* sau *totul* (*hakkōl*), nu este pentru gândirea ebraică veterotestamentară o realitate gândită în sine, ci în relație cu Dumnezeu Creatorul⁷. Accentul este pus așadar în primul rând pe Creator, iar universul este privit din perspectiva actului creator. Valoarea omului în cadrul creației este unică prin identitatea sa de chip și asemănare a lui Dumnezeu care îi conferă înalta demnitate de a fi cineva și nu doar ceva, de a fi persoană capabilă de cunoaștere și iubire. Bunătatea și frumusețea întregii creații rămân cuvinte pe care Dumnezeu le adresează fiecărui om, dezvăluindu-și existența și perfecțiunile. Creația se prezintă atunci ca dar al lui Dumnezeu în care El se oglindește, fiind efectiv o *Evangelhie* care mijlocește atât revelația naturală, cât și accesul persoanei la Dumnezeu. În

⁵ *Laudato Si* 1.

⁶ *Laudato Si* 243.

⁷ Cf. J. Guhri, Mondo, în: L. Coenen / E. Beyreuther / H. Bietenhard (eds.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, ediția a VI-a, Bologna, 2000, 1018.

Fapt. 17, 24 observăm că Sfântul Pavel folosește și termenul grec κόσμος pentru a indica ansamblul creației, lumea care însumează toate ființele: „Dumnezeu, Care a făcut lumea și toate cele ce sunt în ea, Acesta fiind Domnul cerului și al pământului”.

Al doilea sens fundamental al conceptului de lume, întâlnit mai cu seamă la Sfântul Pavel și la Sfântul Apostol Ioan⁸, privește lumea oamenilor, lumea pe care fiecare om și toți împreună o edifică zi de zi prin acțiuni, relații și rețele, structuri sociale, politice, economice și culturale. În consecință, *Noul Testament* presupune fundamentul creației, dar cristalizează o categorie antropologico-teologică despre lume⁹. Această perspectivă poate fi observată și în *Laudato Si* unde Papa Francisc subliniază că narațiunile biblice despre creație ilustrează faptul că la baza existenței persoanei se află trei relații strâns unite și interdependente: cu Dumnezeu, cu aproapele și cu pământul. Omul, având o interioritate și fiind conștient de sine, trăiește aceste relații nu doar în exterioritatea sa, ci și lăuntric. Păcatul a rănit și a bulversat armonia inițială a acestor trăiri relaționale, transformându-le în raporturi conflictuale¹⁰. Lumea oamenilor se prezintă astăzi problematică și conflictuală, fiind caracterizată de globalizarea paradigmei tehnocratice cu efecte negative asupra stilului de viață, de antropocentrismul modern, de relativismul valoric și practic, de spiritul consumist și, nu în ultimul rând, de desprinderea progresului științific de responsabilitatea morală și etică¹¹.

Lumea oamenilor este însă și locul în care Dumnezeu își desfășoară lucrarea mântuitoare (In. 1, 10-14; Gal. 4, 4). Intrările lui Dumnezeu în istorie, culminate în întruparea Fiului Său Isus Hristos, pun în lumină armonia și continuitatea dintre planul creației și planul mântuirii. În și prin evenimentul Hristos Împărăția lui Dumnezeu este prezentă, dând naștere unui tainic proces de reînnoire care va ajunge la împlinirea eshatologică evocată de Sfântul Petru și de Apocalipsă prin „ceruri noi și pământ nou” (2Pt. 3, 13; Apoc. 21, 1-4). Proiectul de iubire al lui Dumnezeu dezvăluit prin creație nu a fost abandonat, ci este continuat prin jertfa pe Cruce și prin împreună

⁸ J. Guhri, Mondo 1020.

⁹ Cf. A. Rizzi, *Dio in cerca dell'uomo. Rifare la spiritualità*, Cinisello Balsamo (Milano), 1987, 104-105.

¹⁰ *Laudato Si* 63.

¹¹ *Laudato Si* 101-136.

lucrarea oamenilor cu Spiritul Sfânt. Casa comună evidențiază atunci împlinirea definitivă a creației și a lumii oamenilor: „La sfârșit ne vom întâlni față în față cu frumusețea infinită a lui Dumnezeu (cf. 1Cor 3, 12) și vom putea citi cu admirație bucuroasă misterul universului, care va fi părtaş împreună cu noi de plinătatea fără de sfârșit. Da, călătorim spre sâmbăta veșniciei, spre noul Ierusalim, spre casa comună a cerului. [...] În așteptare, ne unim pentru a lua asupra noastră această casă care ne-a fost încredințată, știind că ceea ce este bun în ea va fi asumat în sărbătoarea cerului”¹².

Conceptul de casă comună include toate aceste trei semnificații ale lumii care sunt indisolubil legate. Creația și natura nu reprezintă pur și simplu scena întâmplătoare a desfășurării existenței umane la nivel personal și social, economic și cultural. Dimpotrivă, natura și oamenii formează o unitate esențială, care, departe de orice formă de dualism gnostic sau de monism, înseamnă și o întrepătrundere a spiritului cu materia. Din aceste rațiuni, criza ambientală nu poate fi despărțită de criza social-economică iar căutarea soluțiilor pretinde schimbarea modului de a fi al persoanei în vederea transfigurării moral-spirituale a lumii oamenilor în conformitate cu *Evangelia* creației și a mântuirii.

b. Spiritualitatea este o resursă prețioasă pentru ecologia integrală

Papa Francisc folosește expresia „spiritualitate ecologică” având în vedere un mod de trăire a experienței religioase definite de relația interpersonală cu Dumnezeu, care să conducă la alimentarea pasiunii față de îngrijirea casei comune¹³. La fel ca în orice tipologie a spiritualității creștine, spiritualitatea ecologică este condiționată *sine qua non* de convertire, în concret de o convertire ecologică. În acest caz nu este vorba despre o *conversio ad creaturas*, ceea ce ar echivala cu adâncirea antropocentrismului și cu închiderea în orizontul fizic al universului. *Laudato Si* propune o redescoperire a creației prin reîntoarcerea la Creator, printr-o *conversio ad Deum* și prin asumarea conștientă a proiectului său de iubire și de mântuire: „Nu putem susține o spiritualitate care îl uită pe Dumnezeu atotputernic și

¹² *Laudato Si* 243-244.

¹³ *Laudato Si* 216.

creator. În acest mod, vom ajunge să adorăm alte puteri ale lumii sau ne vom situa în locul Domnului, până când vom pretinde să călcăm în picioare realitatea creată de el fără a cunoaște limite”¹⁴.

Limbajul biblico-patristic se referă la convertire prin termenul grec metanoia (μετάνοια), care pune accentul pe transformarea lăuntrică a persoanei, a minții și a inimii înțeleasă ca profunzime a ființei omenești. Metanoia se petrece în dinamica întâlnirii harului lui Dumnezeu cu libertatea omului care îl acceptă, lăsându-se transformat și implicându-se personal în reînnoirea propriei vieți. Acest proces lăuntric, însoțit de căință pentru păcate și pentru efectele păcatelor asupra vieții personale, sociale și asupra naturii, constituie premisa eliberării de deșeurile exterioare și interioare care poluează casa comună: „deșerturile exterioare se înmulțesc în lume, pentru că deșerturile interioare au devenit așa de ample”¹⁵.

Întâlnirea cu Dumnezeu are așadar consecințe asupra modului în care trăim în casa comună, fiind chemați să o îngrijim cu generozitate și duiosie deoarece o recunoaștem ca dar oferit de iubirea Tatălui¹⁶. Iubirea insuflă elan și curaj, creativitate și responsabilitate în abordarea problemelor care afectează casa comună iar comuniunea cu Dumnezeu susține străduința de a trăi într-o comuniune universală, cu semenii și cu întreaga creație. În felul acesta dobândim conștiința „[...] că fiecare creatură reflectă ceva din Dumnezeu și are un mesaj să ne transmită, sau certitudinea că Cristos a asumat în sine această lume materială și acum, înviat, locuiește în intimitatea fiecărei ființe, înconjurând-o cu afectul său și pătrunzând-o cu lumina sa”¹⁷.

Papa Francisc surprinde și alte valențe ale spiritualității ecologice: spiritul contemplativ și profetic care ne ajută să depășim spiritul consumist al prezentului; sobrietatea și umilința; seninătatea și încrederea în Providența divină; pacea inimii care conduce la pacea comunității; iubirea și compasiunea care contribuie la edificarea unei societăți a iubirii, conforme demnității umane; solidaritatea și responsabilitatea față de casa comună¹⁸. De asemenea, Sfintele Taine, care susțin existența creștină, constituie o

¹⁴ *Laudato Si* 75.

¹⁵ *Laudato Si* 217.

¹⁶ *Laudato Si* 220.

¹⁷ *Laudato Si* 221.

¹⁸ *Laudato Si* 222-232.

motivație profundă în privința respectului față de creație deoarece „sunt un mod privilegiat în care natura este asumată de Dumnezeu și transformată în mediere a vieții supranaturale”¹⁹. Viața sacramentală, în mod special Taina Euharistiei, ne arată că nu putem separa viața în spirit de viața în natură pentru că „toate creaturile din universul material găsesc adevăratul lor sens în Cuvântul întrupat, pentru că Fiul lui Dumnezeu a încorporat în persoana sa parte a universului material, unde a introdus un germen de transformare definitivă”²⁰.

Nu în ultimul rând, Trinitatea personală a unicului Dumnezeu creator și-a pus amprenta în mod structural asupra omului și a întregii creații. Comuniunea trinitară și Persoanele divine, interpretate de teologia medievală ca relații subzistente, explică de ce casa comună este „o rețea de relații” iar acest fapt „nu numai că ne invită să admirăm legăturile multiple care există între creaturi, dar ne face să descoperim și o cheie a propriei noastre realizări. De fapt, persoana umană cu atât mai mult crește, se maturizează și se sfințește cu cât intră mai mult în relație, când iese din ea însăși pentru a trăi în comuniune cu Dumnezeu, cu ceilalți și cu toate creaturile. Astfel asumă în propria existență acel dinamism trinitar pe care Dumnezeu l-a imprimat în ea încă de la creația sa. Totul este legat și acest lucru ne invită să definim o spiritualitate a solidarității globale care să provină din misterul Treimii”²¹.

Un precursor al spiritualității ecologice în România: Fratele Mihai Neamțu OSBM

Sfântul Francisc se regăsește în *Laudato Si* cu trăsăturile unui model de convertire și de spiritualitate ecologică ce poate inspira și motiva o ecologie integrală. Lectura Enciclicii în spațiul religios românesc își găsește confirmarea în modelul de viață al Fratelui Mihai Neamțu, călugăr al Ordinului *Sfântul Vasile cel Mare* din Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică. Cauza sa de beatificare și de canonizare, motivată de faima

¹⁹ *Laudato Si* 235.

²⁰ *Laudato Si* 235-236.

²¹ *Laudato Si* 240.

sfințeniei și de trăirea eroică a virtuților, s-a desfășurat în Arhieparchia de Alba Iulia și Făgăraș între 14 septembrie 2018 și 14 decembrie 2020. Actele Cauzei se află acum la Congregația pentru Cauzele Sfinților.

Mihai Neamțu, născut la 13 octombrie 1924²² în Prilog (Județul Satu Mare), în Țara Oașului, într-o familie greco-catolică de țărani cu o intensă viață religioasă, tatăl fiind cântăreț bisericesc și învățător²³, va deveni un simbol al rezistenței Bisericii Române Unite în timpul comunismului, dar totodată un exemplu de pocăință și de spiritualitate angajată în umanizarea casei comune.

Urmând chemarea la viața călugărească a intrat în Mănăstirea călugărilor bazilitani din Bixad în 3 septembrie 1943, dar după doi ani va fi respins din cauza unei paralizii care îi afecta parțial partea stângă. Experiența monastică a avut o incidență puternică asupra spiritualității lui Mihai Neamțu, care, după ce s-a întors la casa părintească, a continuat să trăiască o viață de călugăr, câștigându-și pâinea prin croitorie și prin munca pământului, dar mai ales cultivând rugăciunea, punându-se la dispoziția Bisericii aflate în catacombe începând cu 1 decembrie 1948 și ajutându-și semenii. În anul 1981 Neamțu Mihai va fi reprimat în Ordinul Bazilitan²⁴ iar în 1986 va depune voturile permanente. După anul 1989 va reuși să construiască o biserică pe terenul casei, devenită Mănăstire, încheind pelerinajul pământesc la 23 iunie 2000.

Descrierea spiritualității Fratelui Mihai Neamțu constituie o provocare complexă deoarece nu a redactat opere duhovnicești sau teologice și, mai mult decât atât, a fost o personalitate carismatică. Cu toate acestea, mărturiile celor care l-au cunoscut și dosarul de urmărire informativă întocmit de Securitatea care l-a monitorizat în timpul comunismului ne oferă indicii temeinice pentru a reconstitui liniile de forță ale spiritualității sale.

²² Arhiva Ordinului Sfântul Vasile Cel Mare – Provincia „Sfinții Petru și Pavel” – România [în continuare citată AOSBM-Provincia ROMÂNIA], Dosar *Varia. Diverse acte de stare civilă și documente de serviciu. Contracte comerciale* (dosar nenumărat), f.a., fascicolul 2. Vezi și Arhiva Biroului Județean Satu Mare al Arhivelor Naționale, *Parohia Greco-Catolică Prilog-Registru de stare civilă*, 82.

²³ Cf. *Șematismul veneratului cler al eparhiei greco-catolice române a Maramureșului pe anul 1932*, Baia Mare, 1932, 70.

²⁴ AOSBM-Provincia ROMÂNIA, *Dosar Varia, Catalogus Ordinis Basiliani S.ti Iosaphat, Romae* 1994 (Nr. 18), fascicolul 1; I. Vida-Simiti, *Ordinul Sfântul Vasile cel Mare în timpul regimului comunist*, București, 2020, p. 282.

a. În armonie cu Dumnezeu

Relația fratelui Mihai Neamțu cu Dumnezeu a fost firul roșu și forța portantă a întregii sale vieți. Rugăciunea²⁵ și credința, Sfintele Taine și virtuțile morale i-au structurat conștiința și i-au format caracterul încă din copilărie, fiind cultivate pe parcursul întregii sale existențe într-o manieră deosebit de intensă. Spiritul rugăciunii și atitudinea contemplativă l-au ajutat pentru a trăi permanent în prezența lui Dumnezeu. Modesta casă din Prilog a fost transformată în timpul persecuției comuniste în capelă, unde călugării bazilitani și preoții greco-catolici clandestini celebrau Sfânta Liturghie sau alte Sfinte Taine pentru credincioșii rămași fideli Bisericii Române Unite cu Roma. Și-a mărturisit credința catolică în mod deschis și ferm în timpul desființării Bisericii și pe întreaga durată a comunismului în România. În timp ce oamenii din sat și în general persoanele care îl frecventau l-au perceput ca om al lui Dumnezeu²⁶, autoritățile comuniste și mai ales agenții Securității l-au privit ca fanatic religios²⁷, promotor al misticismului și militant pentru readucerea în legalitate a Bisericii Române Unite²⁸, fapt ce echivala atunci cu un grav delict împotriva ordinii social-politice. Rezistența sa spirituală în fața presiunilor permanente și a hărțuirilor exercitate de autorități în primele decenii comuniste, precum și fidelitatea față de credința catolică, nu au fost înfrânate de regimul comunist. Primatul lui Dumnezeu, încrederea în Providență și evlavlia față de Sfânta Fecioară Maria i-au susținut viața de credință iar dizabilitatea și suferințele l-au unit tot mai profund cu Creatorul, care i-a conferit carisme pe care le-a folosit pentru binele semenilor. Se pare că o parte a acestor carisme i-au fost

²⁵ Vezi F. Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*. Teză de licență realizată sub coordonarea conf. dr. Alexandru Buzalic, la Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică – Departamentul Oradea, Specializarea Teologie pastorală, Oradea, 2018, Anexa 1, 55.

²⁶ Unul dintre informatori, prin nota redactată în 25 octombrie 1955, declara că Mihai Neamțu „este mult cercetat din toate satele și se vorbește despre el ca despre un sfânt”. Arhiva Consiliului Național de Studiere a Arhivelor Securității [în continuare citată ACNSAS], *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, f. 14.

²⁷ În perioada în care a urmat școala de croitorie în Satul Orașul Nou, Mihai Neamțu a fost descris de un informator ca „un fanatic religios făcând cruce când intrau persoanele în atelier, cât și în alte împrejurări”. ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, f. 5.

²⁸ ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, ff. 6, 10.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

dăruite în urma unei experiențe mistice, când a fost întrebat dacă dorește să fie vindecat de dizabilitatea care îl afecta sau să primească darul de a vindeca pe alții. El a ales darul de a mijloci vindecarea semenilor²⁹.

b. În armonie cu creația

Fratele Mihai Neamțu a privit creația în lumina credinței. Afirmând aceasta, nu avem în vedere doar armonia cu Dumnezeu și cu natura pe care țărani o trăiau în satul Prilog sau spiritualitatea răsăriteană căreia Sfântul Vasile cel Mare i-a imprimat căutarea trăsăturilor lui Dumnezeu prin intermediul creației³⁰. Comuniunea intimă cu Dumnezeu i-a adus Fratelui Mihai o cunoaștere efectivă a elementelor naturii fizice, care nu mai erau opace în fața lui, relevându-și inteligibilitatea și rostul în armonia universală. Plantele își dezvăluiau proprietățile și utilitatea în tratarea bolilor de care sufereau oamenii și animalele. De asemenea, privindu-i câteva clipe pe bolnavii care îl căutau, el reușea să vadă cauza patologiei trupesti³¹, care adeseori era confirmată și de medici. Se pare că putea să identifice problemele de sănătate ale unei persoane privindu-i doar fotografia³². Această capacitate l-a propulsat în atenția publică din timpul comunismului, stârnind uimire, dar și critici, fiind semnalată până la urmă în mod pozitiv în *Almanahul Revistei Flacăra* prin articolul intitulat: *Omul care vede prin oameni*³³.

²⁹ T. Mihiș, *Crâmpoie din viața călugărului Neamțu Mihai*, Baia Mare, 2017, 6.

³⁰ Referindu-se la spiritualitatea răsăriteană, Tomáš Josef Špidlík remarcă următoarele: „Intellectualismul mistic nu favoriza folosirea simțurilor și a imaginației în rugăciune. Realitățile fizice trebuie să fie considerate ca distragere de la devoțiune. Dar se adevărește un fapt. Contemplativul care și-a purificat privirea se simte în stare să-l întâlnească pe Dumnezeu în natura vizibilă, să se exercite în *theoria physiké*, în contemplarea naturii, fiind răsplătit cu *bucuria pascală*”. T. J. Špidlík, S.J., *Spiritualitate orientală*, în: E. G. Farrugia S.J. (ed.), *Dicționarul enciclopedic al Răsăritului Creștin*, Târgu Lăpuș, 2005, 719.

³¹ Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, Anexa 6, 70.

³² Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, 9, 28-29.

³³ D. Sălăjan, *Omul care vede prin oameni*, în *Almanahul Revistei Flacăra*, 1984, 77-78. Autorul îl prezintă pe Fratele Mihai Neamțu ca expert în medicină tradițională, însă, probabil din cauza cenzurii comuniste, nu amintește nimic despre programul de rugăciune pe care acesta îl propunea bolnavilor. Este de reținut faptul că Dorin Sălăjan declară că l-a supus unui experiment: diagnosticul pus de Mihai Neamțu la șapte persoane a fost confirmat de medici. Articolul va fi republicat cu mici modificări, între care este evidențiată adăugirea referitoare la consultarea lui Nicolae Ceaușescu. Vezi D. Sălăjan, *Omul care vede prin oameni*, în *Flacăra Bis*, nr. 4, 1990, 6-7.

O altă carismă care l-a făcut cunoscut, poate cea mai importantă, a fost *cardiognosia*, cunoașterea inimii aproapelui, a gândurilor și a tainelor sufletului celui care îi cerea sprijinul sau sfatul. Considerate trepte ale discernământului spiritual, *clarviziunea* și *cardiognosia*, numite și *Diorasis*, pretind curăția sufletească a părintelui spiritual, dar sunt exclusiv darul lui Dumnezeu³⁴. Tratamentele pe bază de plante, erau integrate de Fratele Mihai Neamțu într-un program spiritual adaptat fiecărei persoane pentru a o pune în legătură cu Dumnezeu Creatorul, Doctorul sufletelor și al trupurilor³⁵. Vindecarea era înainte de toate de ordin spiritual iar tratamentele cu ceaiuri însoțeau terapeutic demersul duhovnicesc conducând și la vindecarea patologiei fizice. Insistența sa cu privire la intensificarea rugăciunii în viața bolnavului a fost atestată și de informatorii Securității³⁶ care îl urmăreau zilnic. Bolnavii erau îndemnați să se spovedească, să se împărtășească și să solicite rugăciunile preoților³⁷.

c. Cu Dumnezeu în lumea oamenilor, îngrijindu-se de casa comună

Mihai Neamțu și-a desfășurat o bună parte a activității în timpul regimului comunist instaurat de puterea sovietică în România după cel de al Doilea Război Mondial. „Lumea oamenilor” din România era profund bulversată, trecând printr-un dramatic proces de transformare, care era inspirat de materialismul-dialectic, de utopia creării unei societăți perfecte și a omului nou (*homo sovieticus*). Propovăduind egalitatea și dreptatea socială, autoritățile au desfigurat societatea românească prin eliminarea elitelor și

³⁴ Cf. I. Hausherr, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, Sibiu, 2012, 130-131, 372; I. Enășoae, *Teologie spirituală. Teme fundamentale*, Iași, 2008, 387-388.

³⁵ Părintele Leon, călugăr bazilitan care s-a aflat mai mulți ani alături de Fratele Mihai Neamțu, afirmă că Mihai Neamțu i-a mărturisit tocmai această finalitate a activității sale: „Scopul meu a fost să-l ajut pe om să înțeleagă cine l-a creat și cu ce scop l-a creat și după aceea să stea întotdeauna în preajma lui Dumnezeu și să nu se despartă de el niciodată, în orice moment al vieții sale s-ar afla”. apud I. Țiproc, *Mihai din Prilog*, Satu Mare, 2009, 33.

³⁶ „În anul 1955 numitul Neamțu Mihai în cursul lunii aprilie a început din nou propaganda greco-catolică prin aceea că se ocupa cu vindecarea și tratarea unor boli cu diferite ierburi și îndemnându-i pe cetățeni a se ruga cât mai mult că se vor vindeca”. ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, f. 6.

³⁷ Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, Anexa 2, 59-60.

negarea valorilor spirituale, prin încurajarea delațiunii și a imposturii. Lumea comunistă se dorea a fi o lume fără Dumnezeu și, tocmai din acest motiv, s-a dovedit a fi împotriva omului, fapt confirmat de dezvoltarea, hidoșenia și cruzimea spațiului carceral. Nimic nu mai conta în vederea realizării utopiei: nici natura, care va fi degradată prin industrializarea intensivă și nici omul, supus deformărilor ideologice.

Având convingerea că Dumnezeu poate transforma inima omului și lumea oamenilor, Fratele Mihai s-a implicat cu o energie ieșită din comun în propovăduirea credinței catolice și în umanizarea societății. Epicentru al unui focar de credință și de spiritualitate al Bisericii Române Unite cu Roma, „lichidată” în anul 1948, dar și de iubire creștină, Mihai Neamțu a reprezentat un semn de speranță în atotputernicia eliberatoare și milostivă a lui Dumnezeu.

Mihai Neamțu a conjugat iubirea pentru Dumnezeu și pentru creație cu grija față de semenii aflați în suferință sau în sărăcie. El a cunoscut suferința în propria viață afectată de paralizie și a trăit-o în sensul creștin al Crucii. Din acest motiv suferința personală nu a afectat negativ comuniunea cu aproapele, ci dimpotrivă l-a deschis spre toți oamenii prin compasiune și dorința de a-i ajuta spiritual și fizic. Putem surprinde trei caracteristici ale activității sale spirituale și taumaturgice, care sunt în bună măsură atestate și de informațiile cuprinse în dosarul său de la Securitate.

Înainte de toate, amintim **gratuitatea** activității Fratelui Mihai care nu pretindea nici un onorariu pentru întâlnirile cu bolnavii. În raportul unui ofițer din 28 noiembrie 1955, adresat Direcției Generale a M.A.I., se constata faptul că „pentru ierburile pe care le dă la aceste persoane nu ia nici un ban, în schimb primește recompensă în natură însă fără ca el să pretindă acest lucru pentru doctorii și de altfel ține că el a primit acest dar de a „doctori” de la Dumnezeu și dacă ar primi banii i s-ar lua acest dar”³⁸. De fapt agenții, în vederea trimiterii în judecată a Fratelui Mihai, urmăreau să-l prindă în flagrant luând sume de bani. Nu numai că nu au reușit, dar în urma procesului care i-a fost intentat pe motivul implicării în activitatea „politică” a rezistenței greco-catolice a fost achitat³⁹.

³⁸ ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, ff. 6, 84.

³⁹ Despre procesul desfășurat în anul 1966, vezi ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, ff. 43-93.

Impresionează de asemenea **generozitatea** Fratelui Mihai Neamțu, evidențiată de dăruirea nelimitată a timpului și a casei în favoarea bolnavilor. Dacă în anul 1955 rapoartele de investigație semnalau că era zilnic căutat de 5-8 persoane care doreau vindecarea lor sau a unor apropiați⁴⁰, ulterior numărul celor care îl frecventau a crescut mult, ajungând uneori la peste 100 de persoane zilnic⁴¹. Unii bolnavi erau găzduiți în modesta sa casă timp de mai multe zile⁴² iar pe alții, care nu se puteau deplasa, îi vizita personal. Tot o expresie a generozității sale este și faptul că din puținul care îl avea sau din alimentele lăsate de unii bolnavi ajuta persoanele aflate în dificultăți economice⁴³ și pe preoții catolici⁴⁴. Merită amintit și implicarea sa în renovarea bisericii ortodoxe din Prilog, fostă greco-catolică, unde a donat geamurile și ușile⁴⁵.

În fine, urmând modelul lui Isus Hristos care s-a jertfit pentru întreaga umanitate și care se identifică cu fiecare persoană aflată în dificultate, orizontul activității Fratelui Mihai era **universal**, primindu-i pe toți oamenii, indiferent de etnie, religie sau de statut economic, social și politic. Între pacienții săi se regăsesc preoți și călugări ortodocși⁴⁶. Potrivit mărturiei Maicii Ana, ziua de vineri era prevăzută pentru consultarea „autorităților”⁴⁷. Între demnitarii și funcționarii de stat care l-au căutat, alte mărturii amintesc miniștrii și chiar persoana președintelui Nicolae Ceaușescu și a sorei acestuia⁴⁸.

Gratuitatea, generozitatea și dăruirea totală a vieții lui Dumnezeu și tuturor persoanelor care îl căutau vor rămâne definitorii pentru Mihai Neamțu până la sfârșitul vieții sale.

⁴⁰ ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, f. 7.

⁴¹ Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, 30. Vezi și Anexa 6, 70-71.

⁴² ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, ff. 81, 88.

⁴³ ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, f. 69. Vezi și Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, Anexa 6, 70.

⁴⁴ ACNSAS, *Dosar de urmărire informativă nr. I 5374 (9 VII 1964 – 12 I 1966)*, f. 47.

⁴⁵ Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, Anexa 6, 72.

⁴⁶ Vida-Simiti, *Ordinul Sfântul Vasile cel Mare în timpul regimului comunist* 318.

⁴⁷ Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, Anexa 1, 57.

⁴⁸ Copil, *Călugărul Mihai Neamțu*, Anexa 1, 57; Anexa 3, 61, 65; Anexa 4, 66-67; Anexa 6, 70-71. Vezi și Vida-Simiti, *Ordinul Sfântul Vasile cel Mare în timpul regimului comunist* 318.

Concluzii

Slujitorul lui Dumnezeu Mihai Neamțu rămâne în conștiința posterității ca un exemplu de trăire responsabilă în casa comună. Stilul său de viață umil, sobru și generos era expresia unui mod de a fi profund creștin și profetic, ancorat în credința catolică și în spiritualitatea răsăriteană.

Relația cu Creatorul i-a modelat raportul cu natura și cu semenii iar carismele primite le-a folosit cu eroism pentru binele spiritual și trupesc al tuturor, demonstrând că între grija față de natură și grija față de persoanele afectate de patologii spirituale, fizice sau de sărăcie există o legătură firească.

Spiritul său mistic și contemplativ, conjugat cu pacea inimii dăruită de Domnul, ne relevă o persoană care trăia în lumea oamenilor, fără să-i aparțină întru totul. El era de fapt în lumea oamenilor cu statutul de cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, mărturisind *Evangelia* creației și a mântuirii printr-un angajament senin și plin de speranță în societate.

Necesitatea recunoașterii angajamentelor ecologice prin redescoperirea înțelepciunii unor relatări biblice

Călin-Daniel Pațulea¹

Abstract. *Necessity to recognize environmental commitments by rediscovering the wisdom of biblical accounts.* Certain biblical texts favor the development of the theme, preventing us from getting lost in the labyrinths of marginal problems. We can't ignore the vision of faith that is based on our experience as believers, on the deposit of lived history, respectively tradition, on the teaching of the Magisterium, on the patrimony of the Word of God present in the Holy Scripture. Questions about created nature and human destiny are closely linked. To know who or what we are, we need to know why we exist and what the purpose of our existence is. The Bible guides us by helping us to realize that God created us, and the creature-man betrays and denies the original project of the Creator, exalting his own interest, giving life to the multiple disarticulations in created nature. Not everything is lost yet, man having the opportunity to rehabilitate in and through Christ, with grace and personal effort it will be possible to regain the balance between people and between them and creation.

Keywords: *commitment, creation, human person, revelation, human guilt.*

Introducere

Răsfoind primele pagini ale Sfintei Scripturi, putem respira aerul unui optimism fără precedent, deoarece toată creația este ordonată și funcțională, astfel încât, în final, ființele multiple nu formează altceva decât

¹ Lect. univ. dr. habil. pr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Blaj, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România; E-mail: calin.patulea@ubbcluj.ro.

o unitate unică și armonioasă care poartă imprimat, ca un sigiliu, bunătatea primară a Creatorului. Nicio formă de anxietate sau frică de a reveni la haosul primar, deoarece Dumnezeu Creatorul a făcut totul bine și și-a încredințat lucrarea Sa omului care trebuie să aibă grijă de ea cu aceeași grijă și aceeași pasiune. Cu ajutorul limbajului simbolic-sapiential, impregnat de lumina Revelației, autorii sacri intenționează să cuprindă în unele tablouri acele imagini care exprimă o armonie perfectă în cadrul creației, exprimarea unei vieți cu Dumnezeu. Din păcate, în creație și-au făcut apariția și tulburările cauzate de om, și în fața multora dintre aceste nenorociri ambientale omul nu este altceva decât o victimă neputincioasă².

Acțiunea creatoare a lui Dumnezeu în relatarea tradiției redacționale Sacerdotale (cf. Fac 1, 1-31)³

Creația are loc prin simplul cuvânt dumnezeiesc care se prezintă ca un cuvânt capabil să producă imediat ceea ce poruncește⁴. Datorită acestui

² Făcând apel la înțelepciunea relatărilor biblice, Scrisoarea Enciclică *Laudato Si*, 66, afirmă: „Relatării creației în cartea *Facerea* conțin, în limbajul lor simbolic și narativ, învățături profunde despre existența umană și realitatea sa istorică. Aceste relatări sugerează că existența umană se bazează pe trei relații fundamentale strâns unite: relația cu Dumnezeu, cea cu aproapele și cea cu pământul. Conform Bibliei, aceste trei relații vitale sunt rupte, nu numai în afară, ci și înăuntrul nostru. Această ruptură este păcatul. Armonia dintre Creator, omenire și toată creația a fost distrusă pentru că noi am pretins să luăm locul lui Dumnezeu, refuzând să ne recunoaștem drept creaturi limitate. Acest fapt a deformat și natura mandatului de a supune pământul (cf. Fac 1, 28) și de a-l cultiva și a-l păstra (cf. Fac 2, 15). Ca rezultat, relația la origine armonioasă dintre ființa umană și natură s-a transformat într-un conflict”, în <https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015> (consultat 30 august 2021).

³ *Facerea* 1 aparține tradiției numite de studioși „sacerdotală” și parafată cu P („Priesterkodex”, în limba germană, adică codul preoțesc, sacerdotal). Este o parte a materialului literar care, apărut în medii și timpuri diferite, a fost transmis și apoi reunit pentru a forma actualul Pentateuh. „Sacerdotalul” reprezintă cea mai recentă sinteză istorico-juridică, care a apărut spre secolul al VI-lea. î.H., de un grup de preoți, în timpul Exilului, care își arată tot interesul față de sacru, templu, cult și istoria acestuia, relația omului cu Dumnezeu etc. Interpretează tradițiile antice și introduce reguli și prescripții rituale. Restructurează și face din istorie o sursă de legi. Este considerat teologul cultului care sfințește. Gândirea teologică este foarte elevată, densă din punct de vedere spiritual și elegantă, din punct de vedere literal. Stilul este sec, aproape matematic, juridic sau tehnic. El subliniază importanța lui Aaron și a normelor de cult, preoție și puritate; cf. B. S. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998, 132-134; M. Percă, *Pentateuhul*, în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001, 44-45; C. Doglio, *Introduzione alla Bibbia*, Brescia 2010, 37-38.

⁴ Aici înțelegem valoarea cuvântului ebraic *dabar* care înseamnă simultan „cuvânt” și „acțiune”. De nouă ori se repetă: „Și Dumnezeu a spus [...]” (Fac 1, 3.6.9.11.14.20.24.26.29.) urmat de realizarea poruncii; pentru aceasta comentatorii evrei afirmă: „Cu zece cuvinte s-a creat lumea”.

cuvânt dumnezeiesc, creația nu este generație, ci o chemare, o vocație. Cuvântul servește pentru a sublinia dependența și, în același timp, distincția: creația rămâne intim legată de Dumnezeu, fără a se confunda cu el. Omul este creatura cea mai apropiată de Dumnezeu, dar totuși o creatură (cf. Ps 8). Acesta păstrează o supremație incontestabilă asupra creației, conferită de însuși Creatorul (cf. Fac 1, 26ș.u.). Omul este chipul lui Dumnezeu pentru că este chemat prin vocație la viața divină⁵, pentru că este înzestrat cu inteligență și cu voința cu care îl poate iubi pe Dumnezeu⁶. Cu toate acestea, chipul lui Dumnezeu se reflectă în angajamentul omului față de creație. Formularea „Supuneți-l (= pământul) și dominați peștii mării și păsările cerului și orice ființă vie care se târăște pe pământ” sună dur și lipsită de generozitate. Nu este vorba de abuz și exploatare a creației, ci de dominație care înseamnă să ai grijă, să ai la inimă binele pământului. Omul trebuie să se comporte față de natură asemenea lui Dumnezeu, care mereu comentează cu o apreciere sinceră asupra apariției fiecărei opere ale sale: „Și Dumnezeu a văzut ce lucru bun a fost”. Bun pentru că este chemat la viață prin cuvântul său creator, bun pentru că este rodul iubirii și interesului, bun pentru că este funcțional și face parte dintr-un tot organic.

Creația, Universul nu au fost create și nu au apărut din întâmplare sau din greșeală, pentru că totul depinde de voința creatoare a lui Dumnezeu care a dorit ființe și le-a făcut bine. Se intersectează în acest fel în lume două linii, care se împletesc și în lumea ființelor, una orizontală care le face pe toate creaturile dependente de Dumnezeu, iar cealaltă verticală care aranjează ierarhic ființele după o ordine progresivă și valoroasă: haos – plante și ierburi – animale de apă, aer și pământ – om: „O întoarcere la natură nu poate să fie în dauna libertății și a responsabilității ființei umane, care este parte a lumii cu misiunea de a cultiva propriile capacități pentru a o proteja și a-i dezvolta potențialitățile. Dacă recunoaștem valoarea și fragilitatea naturii, și în același timp capacitățile pe care Creatorul ni le-a dat, acest lucru ne permite astăzi să punem capăt mitului modern al progresului material nelimitat. O lume fragilă, cu o ființă umană căreia Dumnezeu îi încredințează îngrijirea ei,

⁵ Cf. I. Sanna, *Chiamati per nome. Antropologia teologica*, Cinisello Balsamo (MI) 1994, 143-167; L. Ladaria, *Introduzione alla antropologia teologica*, Casale Monferrato (AL) 1992, 53-84.

⁶ „A fi chipul lui Dumnezeu nu este o calitate întâmplătoare, ci este constitutivă a ființei umane: atât bărbatul, cât și femeia sunt în esență constituiți și există ca și chip al lui Dumnezeu”, A. Bonora, *Uomo e donna in Gn 1-11*, Parola Spirito e Vita 13 (1986), 13.

interpelează inteligența noastră pentru a recunoaște cum ar trebui să orientăm, să cultivăm și să limităm puterea noastră”⁷.

Omul, creat ultimul la vârful creației, se dovedește a fi o ființă total diferită de cele anterioare datorită asemănării sale cu Dumnezeu. Literatura ulterioară îl va declara „aproape ca Dumnezeu” (Ps 8, 6), chiar dacă transcendența lui Dumnezeu va fi suverană, nu încapă îndoială. Oricât de asemănător este, omul rămâne o creatură. Odihna sabatică devine spațiul unei relații vesele și festive între Creator și creatură⁸.

Omului, ca reprezentantul lui Dumnezeu în creație, i se încredințează responsabilitatea altor ființe. Sarcina de a exercita în numele lui Dumnezeu un drept de stăpânire și îndatoriri de a governa restul realității create conferă doctrinei biblice a creației un caracter de noutate revoluționară. Creația este încununată de apariția unui co-creator. Lumea care a ieșit din mâinile lui Dumnezeu nu este o măreție închisă și terminată, ci mai degrabă trece acum în mâinile omului, chemat să continue lucrarea. Progresul nu este altceva decât actualizarea poruncii divine.

Angajamentele omului prin prisma tradiției redacționale Iahviste (cf. Fac 2, 15-17)⁹

În grădină, omul este chemat să lucreze: „Domnul Dumnezeu l-a luat pe om și l-a așezat în grădină ca să o cultive și să o păzească”: iată cele două

⁷ *Laudato Si*, 78, în <https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015> (consultat 05 septembrie 2021).

⁸ Cf. A. Rolla, *Le origini del cosmo (Gen 1, 12, 4a)*, în AA. DD., *Il Messaggio della Salvezza: Antico Testamento, dalle origini all'esilio*, 2, Torino-Leumann 1968⁴, 65-68.

⁹ *Facerea 2* aparține tradiției numite Iahvistă, de la Iahve, Dumnezeu, parafată I. Este o altă parte a materialului care alcătuiește Pentateuhul. Tradiția Iahvistă este cea mai veche sinteză istorico-juridică, elaborată în sec. X-IX î.H., în regatul sudic, Iuda. Autorii se exprimă printr-un limbaj simplu, puternic evocator, prin mesajul lor teologic cu o serie de antropomorfisme sugestive. Acesta reflectă tradiția monarhică Davidică, având ca bază tradițiile anterioare și antice. El este teologul mântuirii universale față de Avraam. Principalele sale caracteristici sunt: povestea vie, plină de imagini și antropomorfisme; optimismul care stă la bază și care evocă o perioadă de prosperitate; privirea favorabilă către dimensiunea regală; Dumnezeu Iahvistului este foarte „uman”, într-o relație confidențială cu omul, dar este și un Dumnezeu transcendent, care ghidează istoria universală, un Dumnezeu care binecuvântează sau blestemă și caută o relație de ascultare și încredere; cf. B. S. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998, 134-135; M. Percă, *Pentateuhul*, în P. Sescu. (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001, 43; C. Doglio, *Introduzione alla Bibbia*, Brescia 2010, 38-39.

aspecte ale muncii, acela de *a face*, *a lucra* și acela al *păstrării*, *păzirii*¹⁰. Primele verbe îi amintesc omului de datoria sa de a fi activ și creativ față de creație. Pământul trebuie lucrat și nu doar privit. Al doilea verb exprimă grija atentă care trebuie să însoțească munca fiecărui om, „să *lucrăm* și să *păzim* grădina lumii (cf. Fac 2, 15). În timp ce *a lucra* înseamnă a ara sau a lucra un teren, *a păzi* înseamnă a ocroti, a îngriji, a apăra, a păstra, a veghea. Asta implică o relație de reciprocitate responsabilă între ființa umană și natură. Fiecare comunitate poate să ia din bunătatea pământului ce are nevoie pentru propria supraviețuire, dar are și datoria de a-l ocroti și de a garanta continuitatea fertilității sale pentru generațiile viitoare”¹¹. Omul trebuie să fie conștient de faptul că deține un bun prețios pe care trebuie doar să-l gestioneze asemenea unui manager și nu are dreptul de a se manifesta asemenea unui stăpân despot. Biblia are o viziune pozitivă asupra muncii manuale, spre deosebire de lumea antică¹².

Unele texte mesopotamiene cred că clasa inferioară a zeilor este eliberată de povara muncii atunci când este creat omul, al cărui destin ar fi deci, să lucreze în locul zeilor: „El (= divinitatea principală) a ridicat jugul impus zeilor [...] a creat umanitatea pentru a-i elibera”¹³. Ideea unui loc al desfătărilor fără muncă nu este de natură biblică¹⁴. Omul biblic nu o disprețuiește fiind și *homo faber*, deoarece munca îl caracterizează și îl deosebește de alte ființe.

Angajamentele omului sunt marcate de o dublă responsabilitate: munca și protecția mediului, respectiv progresul și ecologia pe de o parte și respectul față de Creator pe de altă parte¹⁵.

Omul mai poate fi considerat și ambasador plenipotențiar, cu însărcinarea primită de la Dumnezeu de a numi animalele, își exprimă domnia asupra creației și indică distanța radicală care îl separă de toate

¹⁰ Cf. A. Rolla, *Storia dei protoparenti (Gen 2, 4b-3, 24)*, în AA. DD., *Il Messaggio della Salvezza: Antico Testamento, dalle origini all'esilio*, 2, 92-94.

¹¹ *Laudato Si*, 67, în <https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015> [05 septembrie 2021].

¹² Cf. M. Orsatti, *1-2 Tesaloniceni*, Blaj 2005, 148-158.

¹³ *Enuma Elish*, VII, 28-29.

¹⁴ Cf. J. Jeremias, *paràdeisos*, în *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, IX, Brescia 1974, 577-600.

¹⁵ Cf. C. Westermann, *Genesis*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1974, 316.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

celelalte ființe fără *suflare de viață*. Aceste ființe vin să umple un spațiu de creație, dar nu inima omului.

Omul, mister al dizarmoniei (cf. Fac 3)

Păcatul este înrădăcinat în adâncurile conștiinței, se desfășoară în totală luciditate și afectează întreaga persoană umană¹⁶. Nu este vorba de o fragilitate, de o slăbiciune trecătoare a unui sentiment adventiv, ci de un proces care, povestit în fazele sale, a arătat implicarea totală și aderența deplină a omului la mașinația diabolică. Bărbatul și femeia au experimentat propria individualitate în formă dezarticulată: celălalt creează jenă, incomoditate, face trimitere la sexualitate într-un mod conflictual și nu mai într-un mod senin, atractiv și providențial complementar. Păcatul a spulberat unitatea persoanei care acum este percepută ca un corp. Prima mare diviziune are loc cu sine și rușinea este primul simptom chinuitor. Omul și-a pierdut seninătatea cu sine însuși¹⁷.

Omul este pedepsit. Sunt evidențiate și câteva aspecte caracteristice ale acestuia, precum responsabilitatea familiei și munca pentru întreținerea personală și a familiei. Pedepsa este pusă în contact direct cu neascultarea: „Pentru că ai ascultat glasul soției tale și ai mâncat din pomul vieții, din care ți-am poruncit: Nu trebuie să mănânci din el, blestemat să fie pământul pentru binele tău (din cauza ta) [...]”. Natura devine ostilă omului și își pierde statutul de servitoare umilă față de el: „relația la origine armonioasă dintre ființa umană și natură s-a transformat într-un conflict [...] astăzi păcatul se manifestă cu toată forța sa de distrugere în războaie, în diferitele forme de violență și maltratare, în abandonarea celor mai fragili, în atacurile împotriva naturii”¹⁸. Omul va trebui să o domine cu oboseală și transpirație; din pământ își va extrage hrana necesară existenței, cunoscând totuși duritatea și nu doar plăcerea muncii. De asemenea, în acest caz, datele experiențiale ale oboselii țaranului și contracarările care însoțesc viața profesională au jucat un rol bun în prezentarea acestor aspecte, ca rezultat al

¹⁶ Cf. E. Testa, *Genesi*, Torino 1969, 306-307.

¹⁷ Cf. G. Ravasi, *La vergogna di Adamo ed Eva. Gen 3*, Parola Spirito e Vita 20 (1989) 9-19.

¹⁸ *Laudato Si*, 66, în <https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015> [05 septembrie 2021].

unei pedepse. Legătura cu pământul va fi încă menținută, dar într-un mod negativ: odată cu moartea, omul se întoarce în pământul din care a fost luat. În consecință, moartea și descompunerea sunt o amintire a nulității omului, prezente în simbolul țărânei (cf. Fac 2, 7).

Vina omului: omul care trădează iubirea lui Dumnezeu este adevăratul vinovat pentru nenorocirile sale. Dorind să-și construiască existența în mod autonom, el se desprinde de Dumnezeu care l-a creat și care îl ține în viață. Plasat atât de departe de Dumnezeu încât este considerat un rival, omul experimentează că distanța înseamnă non-viață, exprimată în termeni de durere, dificultate, dezarticulare, moarte. Dizarmonia este înregistrată la toate nivelurile, ruptura cu natura – dificultăți de muncă, semn că păcatul omului capătă tonul unei dezintegrări cosmice.

Lucrările omului, cauza diferitelor forme de „potop” în vremurile actuale (cf. Fac cc. 6-9)

Adam și Eva, Cain și Lamech sunt reprezentanții unei relatări care se repetă fără sfârșit (cf. Fac 4, 1-24). De exemplu, în episodul din Fac 4, 1-16, putem observa consecința tragică a geloziei lui Cain care săvârșește nedreptatea extremă împotriva fratelui său, «acest lucru la rândul său a cauzat o ruptură a relației dintre Cain și Dumnezeu și dintre Cain și pământ, din care a fost exilat [...] a neglija angajarea de a cultiva și a menține o relație corectă cu aproapele, față de care am datoria îngrijirii și a păzirii, distruge relația mea interioară cu mine însumi, cu ceilalți, cu Dumnezeu și cu pământul. Când toate aceste relații sunt neglijate, când dreptatea nu mai locuiește pe pământ, Biblia ne spune că toată viața sa este în pericol»¹⁹.

Bilanțul tragic din Fac 6, 5-8 pregătește și motivează relatarea potopului: „Domnul a văzut că răutatea oamenilor era mare [...] i-a părut rău că l-a făcut pe om pe pământ și s-a mâhnit în inima lui. Și a spus Domnul: *Îl voi extermina de pe fața pământului pe omul pe care l-am creat*”. Creația frumoasă și ordonată proiectată de Dumnezeu a căzut în haos datorită păcatului omului. Potopul este mijlocul de a distruge creația, revenirea la situația inițială și condiția prealabilă pentru începerea unei noi creații.

¹⁹ *Laudato Si*, 70, în <https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015> [5 septembrie 2021].

Relatarea are o structură circulară: pleacă de la hotărârea divină a distrugerii umanității și ajunge la decizia divină de a păstra specia umană de acum înainte, fără a o distruge. Concluzia potopului este legământul reînnoit al lui Dumnezeu cu noua umanitate, născută din neamul lui Noe. De fapt, interesul se concentrează asupra lui, singurul salvat.

Autorul sacru, poate impresionat de poveștile despre inundații și devastări din apropiata Mesopotamie, a legat ideea distrugerii totale de potop. Povestea trebuie înțeleasă într-un sens simbolic, ca un set de imagini care susțin anumite adevăruri, altfel cădem în absurd. Din punct de vedere istoric, este imposibil să ne gândim la ploaia care timp de 40 de zile cade neîntrerupt pe tot pământul (cf. Fac 7, 12), ridicându-se pentru a acoperi cei mai înalți munți: cum este posibil să scufundăm Everestul cu 8.888 metri înălțime? Este și mai dificil să ipotizăm protecția tuturor speciilor de animale din arcă²⁰.

Revenirea la haos nu este produsul absurd al forțelor oarbe și nici expresia capricioasă a zeităților, ca în miturile babiloniene. Potopul este mijlocul folosit de Dumnezeu pentru a face curățenie, pentru a readuce creația la punctul său de plecare și, în același timp, o condiție pentru nașterea unei lumi noi. Figura lui Dumnezeu stă nemăsurat deasupra divinităților păgâne pentru bunăvoința sa față de om. El intervine și arată bipolaritatea ființei sale: un judecător drept cu cei păcătoși, dar și milostiv față de cei buni. El este întotdeauna gata să găsească valoarea și să o salveze, chiar și în magma păcatului general: „Modul cel mai bun pentru a așeza ființa umană la locul său și a pune capăt pretenției sale de a fi un dominator absolut al pământului este a propune din nou figura unui Tată creator și unic stăpân al lumii, pentru că altminteri ființa umană va tinde mereu să vrea să impună realității propriile legi și propriile interese”²¹.

Binele, chiar dacă într-o particulă minimă, se distinge și se ridică deasupra răului, deoarece face parte din Dumnezeu, este o manifestare a acestuia în creație. Mai întâi își întinde mâna mântuitoare și se angajează

²⁰ În zilele noastre speciile vii depășesc un milion (750 de specii de insecte, 104.000 de specii de moluște, 75.000 de vertebrate, inclusiv 20.000 de specii de pești și 8.600 de păsări) la care trebuie să adăugăm cele 500.000 de specii dispărute deja, mult prea multe pentru a găsi un loc și hrană în arcă.

²¹ *Laudato Si*, 75, în <https://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015> [5 septembrie 2021].

spontan să nu reînnoiască pedeapsa teribilă a potopului universal. Noe se distinge de restul omenirii nu prin inițiativa sa ingenioasă, ci prin docilitatea față de voința divină. El este găsit *drept* (cf. Fac 6, 8), o expresie care indică armonia cu voința lui Dumnezeu: el construiește arca atunci când orizontul nu prezintă încă nori amenințatori, intră în aceasta când Dumnezeu îi sugerează și iasă la porunca Lui. Primul act al acestui om în lumea reînnoită este un sacrificiu adus lui Dumnezeu, un act de cult care caracterizează viața nouă. Unitatea sa fundamentală devine o ancoră a sclaviei și solidarității pentru familia sa; astfel se subliniază că chiar și binele dezvoltă contagiune.

Natura: toată natura a fost încredințată omului pentru a o pune în valoare, să o facă să sporească; aceasta devine ostilă omului începând de la păcatul său și, de asemenea, și ea este târâtă în haos. Natura revine la haosul primordial, la aspectul lipsit de formă și pustiu, într-adevăr, cu o notă peiorativă, deoarece această întoarcere înseamnă distrugerea vieții existente. Vegetația și animalele pier în furia sălbatică a apelor terestre și marine care sunt recompuse ca în haosul primordial: nu mai este ordine și funcționalitate, ci pretutindeni spectrul pustiirii și al morții. Perechile de animale care intră în arcă sunt sămânța unei noi vieți care va înflori. Natura participă intim la soarta omului (cf. Rom 8, 19-22). Ptopul este ca o piatră așezată pe un trecut al păcatului; reprezintă sfârșitul unei perioade de decădere și începutul unei noi ere. Putem vorbi atunci de palingeneză, adică de o nouă creație în care Noe ia locul lui Adam. De asemenea, se citește în 9, 3, unde se repetă în mod formal porunca de răspândire a speciei, deja dată primului om (cf. Fac 1, 28).

Chiar și în contextul creației reînnoite, lucrurile nu funcționează bine și păcatul social prinde rădăcini și prosperă cu povestea turnului. Cu câteva excepții laudabile (Abel, Enoh, Noe), conduita omului este rea și în antagonism cu Dumnezeu. Omul vrea să se împlinească singur, decuplat de Creatorul său. Acesta este primul păcat și, de asemenea, păcatul modern din toate timpurile. Omul singur nu poate să creeze unitate și să-și garanteze viața. Va fi necesară prezența răscumpărătoare a lui Hristos pentru a-l ajuta pe om să se refacă. Lucrarea lui Hristos este pregătită și anunțată în filigran printr-o prezență a binelui, care ne permite să sperăm și să privim înainte:

alături de fiecare greșeală observăm întotdeauna un aspect pozitiv. Mesajul biblic ne arată calea lui Dumnezeu cu omenirea și ne ajută să înțelegem nevoia de Hristos, întunericul este luminat de lumină, aspecte pe care vom căuta să le demonstrăm în paragraful ce urmează.

Hristos îl reînnoiește cu adevărat pe om

Primul anunț al nenorocirii, un adevărat blestem, care este întâlnit în Biblie la Facerea 3, 14 este însoțit imediat de un anunț al mântuirii: „Dușmănie voi pune între tine și femeie, între descendența ta și descendența ei. Aceasta îți va pândi (zdrobi) capul și tu îi vei pândi călcâiul (împunge)” (3, 15), adică prezența binelui este opusă prezenței și acțiunii răului. Dacă pe de o parte omul nu se poate sustrage fascinației înainte și apoi de dezamăgirea păcatului, pe de altă parte același om nu trebuie să cadă într-o stare de prosternare pentru că poate și trebuie să spere întotdeauna. Prezența și lucrarea lui Hristos sunt antidotul pentru toate formele de păcat. Din acest motiv, anticipând dezvoltarea istoriei mântuirii, în momentul trădării de către om a planului divin, am menționat pe Hristos, care este deplina fidelitate față de acest plan. Totalității iubirii exprimată de Hristos îi este opusă lipsa de iubire din partea omului. Întrucât el este Omul-Dumnezeu, întreaga omenire se întoarce la speranță. În Hristos, cu Hristos și pentru Hristos, omul devine din nou acea mare valoare gândită de Dumnezeu, se întoarce să trăiască o relație de comuniune cu sine, cu Dumnezeu, cu ceilalți: al său este un viitor al harului și al vieții pentru eternitate²².

Apostolul Paul, scriindu-le creștinilor din Colose, afirma: „V-ați dezbrăcat de omul cel vechi împreună cu faptele lui și v-ați îmbrăcat cu cel nou” (Col 3, 9-10a), făcând referire la situația trecută, pe care o descrie cu imaginea omului vechi care, ca un veșmânt, este aruncat și lăsat deoparte. Contextul ne amintește de botezul pe care Paul îl interpretează, printre altele,

²² „Viitorul omului, în perspectiva harului lui Hristos, este un viitor al mântuirii. Îl privește în special pe om în relația sa de comuniune cu Dumnezeu, cu ceilalți oameni și cu lumea sa și se rezumă în limbajul învierii, care deschide orizonturile eternității unei vieți precare și muritoare”, I. Sanna, *Chiamati per nome. Antropologia teologica*, 381.

ca o îmbrăcare în Hristos (cf. Rom 13, 14;). Dezbrăcat de omul vechi, creștinul se îmbracă în omul „nou”: este o reînnoire pentru o cunoaștere deplină după imaginea creatorului său. Omul, creat după chipul lui Dumnezeu, s-a pierdut căutând o cunoaștere a binelui și a răului în afara voinței divine (cf. Fac 2,17): era o cunoaștere autonomă, independentă de relația iubitoare cu Dumnezeu; acum, cu botezul, devine din nou adevărată cunoaștere, pentru că are loc în Hristos. Astfel că omul care, sclav al pasiunii sale, devenise un om vechi destinat doar morții și corupției, cu botezul se îmbracă în Hristos, chipul autentic al lui Dumnezeu (cf. Col 1, 15) și întâlnește noutatea care aduce la adevărata cunoaștere a voinței divine (cf. Col 1, 9).

Omul nou devine premisa unei societăți noi, a unei creații noi. Reabilitarea individului repercutează pozitiv în comunitate și în creație²³. Datorită transformării în inima omului, se pregătește o lume reînnoită și se începe o nouă epocă istorică. Contradicția obișnuită, lacerarea care face istoria umanității amară și tristă, este înlocuită de o societate care pune capăt tuturor formelor de înstrăinare. Tot ceea ce constituie izvor de dezordine și conflict trebuie să-și găsească echilibrul și ordinea în Hristos. În el, diferențele nu sunt abolite, ci pur și simplu private de forța lor alienantă. Aceasta este utopia creștină care încetează să mai fie ca atare și începe să devină realitate palpabilă, deoarece „Hristos este totul în toate” (Col 3, 11), adică Hristos reprezintă unitatea fundamentală care îi unește pe toți creștinii²⁴. Acum Hristos este totul în toți cei botezați, în așteptarea manifestării depline a Împărăției, când Dumnezeu va fi totul în toți oamenii (cf. 1 Cor 15, 28). În general, cel al lui Hristos, mai mult decât o formulă emfatică, este repropunerea motivului cristologic care animă și întemeiază fiecare antropologie creștină. Într-adevăr, numai referirea la El, inserția vitală în el, face acceptabilă utopia creștină. Individul și comunitatea nu trebuie să se ferească de sarcina de a contribui activ la realizarea acestei utopii.

²³ Cf. G. Barbaglio, *Alla comunità di Galazia*, în G. Barbaglio / R. Fabris, *Le lettere di Paolo*, II, Roma 1990², 116.

²⁴ Cf. D. Attinger, *Lettera ai Colossesi*, Magnano 1989, 81.

Concluzia

Viziunea antropologică creștină are două semne izbitoare. Primul este cel al realismului care atribuie o mare valoare omului, dar cunoaște și stigmatizează sărăcia vinovată a acestuia, numită în limbajul teologic „păcat”. Celălalt semn este oferit de optimismul incurabil pe care textele biblice nu se obolesc niciodată să îl evidențieze. Începând din *Facerea* respirăm aerul unui optimism primar și fără precedent pentru că întreaga creație este ordonată și funcțională, astfel încât, în final, ființele multiple nu formează altceva decât o unitate unică, armonioasă, care poartă bunătatea primordială, imprimată ca un sigiliu al Creatorului. Nici o formă de anxietate sau frică de a reveni la haosul primitiv, deoarece Dumnezeu creatorul a făcut totul bine și și-a încredințat lucrarea omului care trebuie să aibă grijă de ea cu aceeași grijă și aceeași pasiune. Omul posedă o armonie înăscută care îl leagă de Dumnezeu, de partenerul său, de toată creația. De asemenea, putem vorbi despre o formă de optimism, care ia numele de speranță, în Fac 3, când răul este incapabil să pronunțe ultimul cuvânt. Cu un optimism adevărat ne întoarcem să vorbim cu Hristos, care aduce la împlinire vechile promisiuni, într-adevăr permițându-i omului să-și redescopere identitatea cea mai adevărată, așa cum a fost gândit de Creator; am fost creați de Dumnezeu într-un mod minunat, după chipul Său și tot într-un mod mai minunat ne-a reînnoit și răscumpărat, pentru a putea împărtăși viața divină a Fiului Său, întrupat pentru noi și pentru a noastră mântuire.

Semnificații simbolice biblice și creștine ale florei: 20 exemple

Anton Rus¹, Ciprian Suciu²

Abstract: The study we present, entitled *Christian Symbolic Meanings of Flora: 20 Examples*, aims to analyze both the importance of the symbolic religious language of flora in general and the presentation of the Christian symbolic meanings of 20 flowers and plants found in liturgical texts and on liturgical life. More than being an abstract, fleshless and conceptual reality, the Christian world is made up of ordinary and immediate things that are part of the nature created by God. Plants and flowers not only beautify the earth, but acquire meanings that accompany man's path to his ultimate goal.

Keywords: *symbol, Christianity, flora, language, theology.*

Introducere

Chiar la începutul Eniclicii *Laudato Si* Papa Francisc redă *Cântul creaturilor* al Sfântului Francisc de Assisi care vorbește despre florile pământului: „Lăudat să fii, Domnul meu, pentru sora noastră maica pământ, care ne susține și ne conduce, și produce diferite roade cu flori colorate și iarbă” (*Laudato Si*, 1). Enciclica reafirmă despre Sfântul Francisc: „El intra în comunicare cu toată creația și predică până și florilor și „le invita să-l laude și să-l iubească pe Dumnezeu, ca și cum ar fi ființe înzestrate cu rațiune”

¹ Conf. univ. dr. pr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Blaj, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România. E-mail: anton.rus@ubbcluj.ro.

² Preot, Vicerector al Seminarului Teologic Greco-Catolic Blaj.
E-mail: ciprianno2002@yahoo.com

(*Laudato Si*, 11). Mai departe, Papa Francisc reamintește cu forță că Isus Cristos, întrupându-se pe pământ, a răscumpărat întreaga creație și chiar „florile câmpului și păsările pe care el le-a contemplat încântat cu ochii săi omenеști acum sunt pline de prezența sa luminoasă” (*Laudato Si*, 100).

La porunca Creatorului pământul a dat vegetația, care era împărțită conform primei Cărți din cadrul Bibliei în trei feluri: verdeață; plante care poartă semințe; și pomi cu fructe și semințe (*cf. Fac 1, 11-12*). O multitudine de plante, de diferite culori, mărimi și miresme; dar și diferiți pomi, care pe lângă diversitatea lor, oferă omului hrană, căldură și materie primă pentru construirea caselor, a bărcilor etc.

În cadrul creștinismului aproape fiecare plantă a căpătat o semnificație aparte, care să pună în evidență relația omului cu Dumnezeu, a oamenilor între ei dar și a anumitor stări sufletești pe care omul le poate trăi, datorită faptului că diversele stări ale omului pot fi comparate cu unele plante. Vom vedea în conținutul lucrării cum omul sau Dumnezeu sunt comparați cu diferite plante, datorită diverselor atribute pe care acestea le pot avea: frumusețe, rodnicie, puritate, sau unele negative, cum ar fi lăcomia, lașitatea, răutatea.

Tindem să comparăm pe aproapele nostru cu o plantă, în funcție de relația noastră cu el sau de starea lui de spirit. În studiul de față încercăm să arătăm simbolistica unor plante, astfel încât să putem înțelege mai bine aceste comparații și asocieri.

În Sfânta Scriptură descoperim numeroase versete care ne vorbesc despre floră, uneori în sens propriu, iar alteori cu sens figurat. De pildă, în *Cântarea Cântărilor*, iubirea pe care o poartă Dumnezeu pentru poporul său este comparată cu dragostea dintre doi iubiți, prin expresii în care apar flori: „Eu sunt un trandafir din Șaron, un crin din văi, ca un crin între spini, așa este prietena mea între fete. Ca un măr printre copacii pădurii, așa este iubitul meu între băieți” (*Ct 2, 1-3*). Aceste expresii devin tot mai clare în momentul în care aprofundăm simbolistica diferitelor plante.

Nu vom analiza decât simbolistica a 20 de plante, alese pe baza prezenței acestora în simbolistica creștină, limitându-ne strict la semnificațiile simbolice ale florei în cadrul creștinismului, nu și în alte religii sau culturi.

Limbajul uman ca expresie și comunicare

Toate ființele, pentru a supraviețui ca individ și specie, trebuie să comunice, să transmită și să primească mesaje. Toate ființele vii „conversează” cu semenii lor, transmit și primesc mesaje, unele foarte simple, altele foarte complexe. Se poate comunica prin semnale chimice, bioelectrice, tactile, sonore, mișcări rituale, gesturi și simboluri³. Orice om folosește zilnic simbolismul, pentru că orice cuvânt e un simbol. Rolul simbolismului constă în a exprima orice idee într-un mod accesibil pentru toată lumea⁴. Omul își manifestă sentimentele sale interne cum ar fi, de exemplu, durerea sau bucuria, prin cuvinte, dar și prin semne și acte externe⁵.

Constituind una din manifestările esențiale ale vieții psihice a omului, limbajul este una din caracteristicile distinctive ale acestuia în raport cu celelalte viețuitoare. Fără limbaj nu poate fi concepută nici existența omului ca ființă socială, nici existența societății însăși. În lipsa unui limbaj comun, comunicarea devine imposibilă sau dificilă⁶. Numai omul are acea structură morfologică și funcțională a creierului și a organelor de vorbire, a funcțiilor intelectuale necesare. Conținutul comunicării verbale este foarte variat și bogat. Omul poate transmite ceea ce percepe (conținutul percepției), își amintește (conținutul memoriei), simte (conținutul senzațiilor), intenționează, voiește, dorește, gândește (conținutul gândirii) etc. Limbajul comunică deci conținutul altor procese psihice, între care cel mai important este gândirea. Cu ajutorul cuvintelor, propozițiilor, frazelor (mijloace lingvistice) sunt vehiculate noțiunile, judecățile, raționamentele, ideile (formează conținutul gândirii). Omul nu poate gândi fără a folosi mijloace lingvistice. Gândirea omului normal dezvoltat este o gândire verbală: limbajul verbal este încărcat cu un conținut mental (de gândire)⁷.

O altă formă prin care omul exprimă anumite lucruri este comunicarea nonverbală care se realizează prin intermediul mijloacelor

³ O. Busoiu, *Psihologia pentru toți*, Arad 2003, 303-304.

⁴ L. Benoist, *Semne, simboluri și mituri*, București 1995, 5.

⁵ V. Aga, *Simbolica Biblică și Creștină*, Dicționar enciclopedic, Timișoara 2005, 15.

⁶ M. Florea, *Psihologia Educației*, curs de uz intern, Blaj 2013, 60.

⁷ Florea, *Psihologia Educației*, 63.

nonverbale, printre care amintim mimica, zâmbetul, îmbrăcămintea, proxemica, tonul vocii, amplitudinea sau localizarea respirației, variația coloritului epidermei (îndeosebi a celei faciale), atitudinea noastră etc.

Fiecare om, ziua și noaptea, prin felul său de a vorbi, de a se mișca sau de a visa se folosește de simboluri cu sau fără știrea lui. Felul în care au luat naștere simbolurile, s-au dezvoltat și au fost interpretate îl regăsim în numeroase discipline: istoria religiilor și a civilizațiilor, lingvistica, antropologia culturală, critica de artă, psihologia, medicina și multe altele⁸.

Limbajul uman nu se reduce doar la cuvinte. Semnul este un limbaj mult mai grăitor decât cuvântul. El este folosit atunci când cuvântul este insuficient pentru a exprima o realitate sau un sentiment. De exemplu, atunci când omul nu este capabil să exprime sentimentul de iubire, care arde în inima lui, preferă să nu spună nici un cuvânt și, în schimb, să ofere un buchet de flori. Astfel prin acest gest, omul e capabil să exprime ceea ce nu poate exprima prin cuvinte⁹. Semnul este important nu prin materia sensibilă pe care o prezintă, ci prin ideea inteligibilă pe care o reprezintă¹⁰.

Limbajul simbolic în teologie

Raporturile dintre Dumnezeu și oameni se bazează nu numai pe limbajul verbal, ci și pe cel al semnelor. De multe ori Dumnezeu vorbește poporului său prin semne, de exemplu gesturile simbolice ale profeților, iar poporul răspunde nu numai prin cuvinte la cuvântul lui Dumnezeu, ci și prin semne, rituri și simboluri¹¹.

Semnul indică o realitate obiectivă, universal recunoscută, cum este fumul, care implică, în mod necesar, prezența focului. Simbolul, însă, evocă o realitate într-un mod convențional, stabilit de cineva, pasibil de schimbare. De exemplu, un steag este simbol pentru o națiune. Văzând culorile roșu, alb și verde, distribuite în linie verticală, italienii se gândesc imediat la țara lor, fiindcă le este familiară legătura dintre cele trei culori și Italia. Un străin în schimb ar putea vedea aceleași culori fără a ajunge la aceeași concluzie. Un

⁸ J. Chevalier / A. Gherbrant, *Dicționar de Simboluri A-D, Vol. 1*, București 1994, 15-16.

⁹ C. Dumea, *Simboluri liturgice*, Iași 1995, 3.

¹⁰ H. Wald, *Limbaj și valoare*, București 1973, 8.

¹¹ Dumea, *Simboluri* 3.

simbol necunoscut sau neinterpretat rămâne mut, gol. Iată de ce indicăm prin semne realitatea obiectivă, universală, ușor de recunoscut și identificată de toți, și prin simbol referirea la ceva stabilit de o anumită cultură și care, în afara acelei culturi, riscă să nu fie înțeles¹².

Putem spune că Isus Cristos a folosit simboluri din natură, pentru explicarea realității spirituale pe care a arătat-o lumii. Când în jurul Său s-a adunat mulțime de norod, Domnul și-a deschis gura Sa în pilde. Cuvântul slav „pildă” sau cuvântul grecesc „parabolă” înseamnă povestire morală alegorică, învățătură prin exemplificarea unor fapte obișnuite, care au un înțeles vădit de receptare în lumea supusă simțurilor, însă sensul spiritual al acestei povestiri se află în domeniul realității spirituale, în împărăția spirituală (cf. Mt 13, 11-15)¹³.

Simbolistica creștină se exprimă în cult, în dogme, în lege, în tradiții, în poezie și în arta religioasă, ca un fel de vorbire spirituală. Cunoașterea ei este necesară oricărui creștin, cleric sau laic, nu numai pentru frumusețea simbolurilor, ci mai ales pentru folosul lor real. Actele sfinte și lucrurile întrebuițate ale cultului divin reprezintă o carte deschisă pentru cei necărturari și un deosebit imbold de evaluare pentru cei ce le pricep. Pentru că fiecare act de cult și fiecare ceremonie își are simbolistica sa, iar lucrurile și obiectele sfinte nu numai că poartă icoana unei idei religioase, dar slujesc și ca mijlocitoare de grație divină. Frumusețea simbolurilor înalță fastul serviciului divin, susține evlavlia și simțul religios și, cunoscându-le în profunzime, creștinii vor stăruia să le prețuiască, să le iubească și să practice cultul cu real folos¹⁴.

Flora în Sfânta Scriptură

Specialiștii au identificat în Biblie 90 de plante, care reprezintă pentru om o hrană complexă, care se adresează nu numai trupului, ci și sufletului¹⁵. Dumnezeu, datorită bunătății Sale, a creat pentru fiecare boală câte o plantă,

¹² I. Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara 1994; Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara 1999; M. Orsatti, C. Pațulea, *O plăcută enigmă. Introducere în apocalipsă*, Târgu-Lăpuș 2015, 87.

¹³ N. Velimirovici, *Simboluri și semne*, București 2009, 16.

¹⁴ Aga, *Simbolica*, 15-16.

¹⁵ O. Bojor / D. Răducanu, *Plante și miresme biblice hrană pentru suflet și trup*, București 2014, 9.

de aceea unii consideră lumea florei ca pe o „farmacie a Domnului”¹⁶. În cadrul Sfintei Scripturi avem parte de multe simboluri și imagini ale plantelor, cu scopul de a ușura înțelegerea tainelor lui Dumnezeu. Conform lui Origen Cristos însuși este înfățișat ca un arbore. Pseudo-Chrisostomul evocă Crucea ca pe un arbore ce se ridică de la pământ la ceruri. Iar în liturgia bizantină, în ziua Înălțării Sfintei Cruci, se pomenește arborele vieții crescut pe Calvar, arborele prin care Împăratul veacurilor ne-a răscumpărat¹⁷. Pe acest „pom al crucii” Isus a dorit să ia asupra lui păcatele omului în trupul său, lemnul devenind astfel simbol al mântuirii¹⁸.

Iarba și florile, în general, sunt simboluri ale vieții trupești trecătoare și ale slavei cele omenești, celei deșarte și pieritoare. Despre aceasta Sfântul Apostol Petru a spus: „Pentru că tot trupul este ca iarba și toată mărirea lui ca floarea ierbii: uscatu-s-a iarba și floarea a căzut (1 Pt 1, 24). După cum spune Psalmistul, cele hărăzite ierbii sunt un simbol al omului celui fără Dumnezeu: „Când răsar păcătoșii ca iarba și se ivesc toți cei ce fac fărădelegea, ca să piară în veacul veacului” (Ps 91, 8-9). Iar în alt loc vorbește astfel: „Nu râvni la cei ce viclenesc, nici nu urma pe cei ce fac fărădelegea. Căci ca iarba curând se vor usca și ca verdeața ierbii degrab se vor trece” (Ps 36, 1-2). Cei drepiți se aseamănă ierbii doar din punct de vedere trupesc. Iar cei necurați, cu atât mai mult, se aseamănă ierbii celei trecătoare¹⁹. În Biblie omul este comparat cu iarba și florile câmpului, aflăm în Psalmul 103 care mai este numit și *imnul creației*²⁰: „Omul ca iarba; zilele lui ca floarea câmpului; așa va înflori. Că vânt a trecut peste el și nu va mai fi și nu se va mai cunoaște încă locul său” (Ps 103, 15-16). Caracterul efemer al vieții față de puterea și eternitatea lui Dumnezeu este un motiv care revine în textele biblice, cu pondere egală în Vechiul și Noul Testament. Una din modalitățile preferate de a-l exprima este aceea de mare expresivitate poetică a comparației vieții cu iarba și floarea câmpului, care cunoaște o considerabilă frecvență și în literatura populară²¹. „Fratele care este umilit să se

¹⁶ M. Treben, *Sănătate în farmacia Domnului*, Budapesta 1993, 3-4.

¹⁷ M. Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, București 1994, 200.

¹⁸ *Vocabular de Teologie Biblică*, București 2001, 557.

¹⁹ Velimirovici, *Simboluri*, 44.

²⁰ S. Tehillim, *Cartea Psalmilor*, Cluj-Napoca 1993, 126.

²¹ R. Ciobanu, *Mic dicționar de cultură religioasă*, Deva 2003, 291.

mândrească de înălțarea lui, iar cel bogat, de umilirea lui, pentru că va trece ca floarea ierbii. Căci soarele s-a ridicat cu arșița lui și a uscat iarba, iar floarea ei a căzut, înfățișarea ei frumoasă a pierit” (*Iac* 1, 9-11).

Întâiul pom despre care se vorbește în Biblie este „pomul cunoașterii binelui și răului”, simbol al condiției umane. A fost singurul pom din Rai ale cărui roade i-au fost interzise de Dumnezeu lui Adam. Încălcând interdicția divină, Adam și Eva au comis păcatul strămoșesc, decăzând astfel din condiția paradisiacă, aflată dincolo de bine și de rău, la aceea de oameni muritori, cunoscători ai binelui și răului, obligați să-și întrețină viața prin sudoarea frunții. În textele sfinte se vorbește despre pom cu precădere în sens figurat, de obicei cu înțelesul generic de om al cărui caracter se cunoaște după roadele gândirii și fapturii sale. Prin sintagma „pomul vieții” se înțelege mântuirea și viața veșnică, accesibile numai celor drepecți, care urmează cuvântul lui Dumnezeu²².

Semnificații simbolice ale florei

Din multitudinea de plante pe care le-am fi putut analiza, am ales douăzeci mai reprezentative, prezentându-le în ordine alfabetică. Le-am descris incluzând o parte biblică, adăugând o descriere terminologică etnobotanică și făcând o scurtă incursiune în tradiție, arătând cum în cadrul diferitelor ritualuri religioase, cum ar fi nunta, botezul, binecuvântarea caselor sau la diferite sărbători, plantele sunt folosite având o simbolistică aparte.

După ce Dumnezeu a creat pământul și marea, următorul pas a fost crearea florei: „Și a zis Dumnezeu: „Pământul să facă să iasă verdeață, ierburi purtând sămânță și pomi roditori care să facă, după soiul lor, fructe, purtând în ele sămânța lor pe pământ!” (*Fac* 1, 11).

Dumnezeu a creat plantele și arborii nu doar pentru a înfrumuseța pământul ci și pentru ca omul să le folosească cu diferite întrebuințări și în scopuri medicinale, ca hrană sau întrebuințate în diferite ritualuri. Vom privi cu mai mare interes și admirație creația Domnului știind, de exemplu, faptul că Fecioara Maria este asociată cu crinul. Există multe plante care se foloseau

²² Ciobanu, *Mic dicționar*, 140-141.

în ritualurile Vechiului dar și în Noul Testament, care se folosesc și astăzi, precum tămâia care, datorită parfumului ei plăcut mirositor, a fost și este folosită în ritualurile din timpul Slujbelor religioase.

Bradul

Conform unor legende aflăm că pruncul Isus, în fuga sa dinaintea urmăritorilor, n-a putut găsi adăpost sub nici un arbore, fiindcă toți aveau ramurile foarte înalte, doar bradul i-a oferit Domnului adăpost. De aceea Isus l-a binecuvântat să nu-l strice nici frigul, nici căldura și să rămână veșnic verde. Fiind arbore binecuvântat, se întrebuințează – împodobit cu daruri și cu lumânări – ca pom de Crăciun²³.

Bradul e simbol al Crăciunului. La români bradul se împodobește ca pom de Crăciun atât la oraș, cât și la sate, de către toate comunitățile religioase. Nașterea Mântuitorului înseamnă viață nouă, renașterea lumii, de aceea bradul împodobit este așteptat cu multă bucurie de către copii și adulți. În jurul bradului împodobit se recită poezii, se cântă colinde tradiționale, se rostesc urări de bine și sănătate, se organizează serbarea bradului. Bradul reprezintă tenacitatea credinței în Dumnezeu, spunându-se simbolistic că brazii se frâng, dar nu se îndoaie, după cum și credința în Dumnezeu trebuie să fie puternică și nu îndoielnică. De asemenea, bradul cu frunzele lui veșnic verzi e simbolul căsătoriei, al prosperității acesteia până la sfârșitul vieții²⁴. Pomul de Crăciun a devenit un simbol universal și, în zilele noastre, este înălțat și decorat de oameni de orice religie, indiferent de clima țării. Originile lui se întind până în păgânism, când ramurile erau agățate în locuințe pentru protecție; în antichitate avem pinul dedicat lui Attis și Cybelei care era decorat cu ornamente. Pomul de Crăciun a devenit un simbol creștin doar în secolul al XIX-lea simbolizând renașterea și imortalitatea. Aceasta îl simboliza pe Cristos ca fiind pomul vieții, în timp ce lumânările îl reprezintă pe Isus însuși ca fiind lumina lumii²⁵.

²³ Aga, *Simbolica*, 62.

²⁴ L. Gruia, *Plante spontane și cultivate utilizate în ritualurile religioase*, Blaj 2010, 30-31.

²⁵ C. Gibson, *Semne și simboluri*, Oradea 1998, 118.

Bradul este întrebuințat de români la nunți, ca decor și ca simbol al fecundității. Fiind pururea verde, bradul simbolizează veșnicia, verdeața vieții viitoare. De aceea se folosește ca ornament la înmormântări, se pune în ferestrele sau la poarta casei mortuare și îl găsim pe masa de pomană, împodobit cu poame și dulciuri, sub denumirea de pomul mortului. Ca simbol al veșniciei se plantează pe morminte²⁶.

Busuiocul

Plantă cu frunze și flori ce răspândesc un miros pătrunzător. Frunzele sunt bune pentru vindecarea rănilor și a contuziilor. În vechime oamenii credeau că busuiocul ar deține puteri magice, dezlegând de farmece și alungând spiritele rele²⁷.

Busuiocul își păstrează mirosul chiar și atunci când se usucă. La ritualul de sfințire a apei se înmoaie un mănunchi de busuioc în apă deodată cu crucea și se stropește întâi spre cele patru regiuni principale, apoi se atinge cu busuiocul fruntea celui ce sărută crucea. În Vechiul Testament în loc de busuioc se folosea isopul cu care se stropeau jertfele și poporul în semn de curățire sufletească. Busuiocul conservă foarte bine apa, iar în credința populară joacă un rol însemnat în superstiție și la descântece; busuiocul se pune la icoane, iar firul de busuioc rupt din chita de la Bobotează aduce noroc în casa omului²⁸. Busuiocul purifică apa prin acțiunea lui bacteriostatică, iar crucea de argint care se ține în apa sfințită realizează un schimb ionic ce dă stabilitate acestei ape²⁹.

Conform unei legende, busuiocul a crescut din părul Mântuitorului, care cădea jos când evreii la răstignire îi apăsau pe cap coroana de spini; de aceea a fost învrednicit să se facă cu el chiar și sfințirile de biserici; în urma acestei legende se crede că busuiocul răsare numai dacă se seamănă vinerea, cu referire la Vinerea Mare. O altă legendă ne spune că busuiocul a crescut din lacrimile Fecioarei Maria, vărsate în momentul când urca dealul

²⁶ Aga, *Simbolica*, 63.

²⁷ Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri A-D*, 218.

²⁸ Aga, *Simbolica*, 66.

²⁹ Gruia, *Plante*, 55.

Golgotei. Faptul că la feștanie întrebuițăm lângă cruce și chită de busuioc se bazează și pe legenda conform căreia pe Golgota, unde fusese ascunsă crucea pe care a fost răstignit Mântuitorul, răsărise mult busuioc și, cum păgânii aveau aici templul Afroditei, căutau într-una să-l smulgă, dar în zadar, căci acest busuioc era o minune dumnezeiască, precum minune este și sfințirea apelor prin Spiritul Sfânt³⁰.

Busuiocul e simbol al sufletului drept ce răspândește bună mireasmă cerească tot mai mult, pe măsură ce trupul îmbătrânește și se ofilește. Pentru că miroase mai frumos când se ofilește și se usucă decât atunci când este verde, este simbol al bunei-miresme harice a lumii de Sus, care cu puterea crucii păzește apa de stricăciune³¹.

Cedrul

E arborele cel mai maiestuos pe care îl cunoaște Biblia. El crește de obicei în Liban și în munții Ciliciei, având o înălțime de peste 30 m și o durată de viață foarte lungă³². Datorită dimensiunii impunătoare, cedrul a devenit emblema măreției, nobleței, nemuririi, a forței și a perenității. Dar mai mult decât atât, datorită proprietăților sale naturale, el este simbolul incoruptibilității. Acest lucru îl afirmă Origen, în comentariul său asupra Cântării cântărilor, spunând că cedrul nu putrezește și prin urmare a face din cedru bârne pentru casele noastre înseamnă a ne feri sufletul de stricăciune³³: „Cedrii sunt grinzile casei noastre și chiparoșii, tavanul nostru” (Ct 1, 17).

Regii din Vechiul Testament erau asemănați cu cedrii: „toți cedrii înalți și falnici ai Libanului, toți stejarii Basanului” (Is 2,13). Cedrul mai mic e simbolul măririi sfinților lui Dumnezeu: „Cel drept va înflori ca un palmier, va crește ca un cedru din Liban” (Ps 91,12). Mai e simbolul unui popor viteaz: „Cât de frumoase sunt corturile tale, Iacobe, locuințele tale Israel! Ele se întind ca niște văi, ca niște grădini lângă râu, ca aloe pe care a sădit-o

³⁰ Aga, *Simbolica*, 66.

³¹ Velimirovici, *Simboluri*, 43-44.

³² *Dicționar Enciclopedic al Bibliei*, București 1998, 100.

³³ Chevalier, Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri A-D*, 279.

Domnul, precum cedrii pe lângă ape” (Num 24, 5-6). Sau îl simbolizează chiar pe Mesia: „Așa vorbește Domnul Dumnezeu: „Eu voi lua din ramurile cedrului celui înalt și voi planta; voi rupe din vârful ramurilor sale o ramură fragedă și o voi planta pe un munte înalt și măreț” (Ez 17, 22). „Picioarele lui sunt ca niște coloane de alabastru, stabilite pe postamente de aur pur, înfățișarea lui este ca Libanul, ales între cedri” (Ct 5, 15)³⁴.

Lemnul de cedru era folosit mai ales la construirea templelor, a palatelor și a caselor celor bogați: „Hiram regele din Tir a trimis mesageri la David, lemn de cedru și cioplitori pentru zid, lucrători în lemn ca să-i construiască o casă” (1Cr 14, 1). În cultul izraelit era folosită și cenușa lemnului de cedru: „Preotul să ia lemn de cedru, isop și purpură stacojie și să le arunce în mijlocul flăcărilor în care arde vaca!” (Num 19, 6)³⁵.

Libanul era punctul de trecere pentru armatele invadatoare și, de aceea, era supus în continuu devastărilor (cf Is 33, 24). Distrugerea pădurilor este considerată un simbol al orgoliului care nu rămâne niciodată nepedepsit³⁶: „Prin slujitorii tăi l-ai disprețuit pe stăpânul meu, zicând: ...voi tăia cedrii lui cei înalți și chiparoșii lui cei aleși...” (Is 37, 27). Prin urmare, cei care disprețuiau pădurile Domnului erau aspru pedepsiți.

Crinul

Crinul este sinonimul albului și, prin urmare, al purității, al inocenței și al fecioriei. În tradiția biblică crinul este simbolul alegerii, al opririi la ființa iubită: „Cum este crinul între spini așa e draga mea între fete” (Ct 2, 1). Astfel a fost privilegiul de care s-a bucurat Izraelul între popoare, cel al Fecioarei Maria între femeile din Izrael. Crinul mai simbolizează uitarea de sine în favoarea voinței lui Dumnezeu. „Luați seama la crinii câmpului cum cresc; nu se ostenesc nici nu torc” (Mt 6, 28). Astfel abandonat în mâinile lui Dumnezeu, crinul este cu mult mai înveșmântat decât Solomon pe culmile gloriei sale. El simbolizează astfel abandonul mistic sub semnul grației lui Dumnezeu³⁷. Sfântul Nil Sinaitul cu referire la crin spunea: „Sufletul

³⁴ Aga, *Simbolica*, 79.

³⁵ *Dicționar Enciclopedic*, 115.

³⁶ *Biblia*, Bulai, Patrașcu, 1177, 1743.

³⁷ Cf. Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de simboluri A-D*, 387-388.

desăvârșit este asemenea crinului între măcăciuni, iar aceasta înseamnă sufletul care trăiește fără griji deșarte în mijlocul celor care se îngrijesc de multe”³⁸.

Crinul este emblema Sfintei Fecioare, a îngerului Gavril, vestitorul nașterii Domnului, și a sfintelor fecioare și preacuvioaselor; în mâna martirilor, crinul e semnul de învingere a patimilor trupești și sufletești. Ca simbol al păcii și al dreptății, este azi emblema cercetașilor. În Vechiul Testament crinul e icoana oamenilor drepti și temători de Dumnezeu (cf. Os 14). Crinii câmpului din Evanghelie (cf. Mt 6, 28) reprezintă toate florile câmpului, de care se îngrijește Dumnezeu sub chipul providenței divine³⁹.

Crinul e o floare binecuvântată. Legenda spune că în fuga lor spre Egipt, Iosif și Maria poposiseră la umbra unor spini. Cum privea Maria copilășul în brațe iar în gând i se derula vedenia măcelului pruncilor din Betleem, i s-au umezit ochii și și-a șters lacrimile cu eșarfa lui Isus, pe care o așază pe o tufă la uscat. La plecare, mare le-a fost mirarea când, în locul spinilor, văzură o tufă verde, iar în mijlocul eșarfei o floare albă ca zăpada, crinul ca un potir de cristal. Crinul culege și azi cel dintâi lacrimile de rouă ale dimineții⁴⁰. Cele trei petale ale crinului simbolizează Trinitatea și virtuțile triple ale dreptății, speranței și carității⁴¹.

Finicul

Este cel mai înalt arbore din Orient, ale cărui ramuri cresc numai la vârf și sunt pururea verzi. Înălțimea lui simbolizează învingerea asupra morții, la care nimeni n-a putut ajunge fără Cristos, iar ramurile, totdeauna verzi, înseamnă că învingerea aceasta va fi veșnică și împărăția lui Dumnezeu nu va avea sfârșit; ramurile de finic sunt și simbolul martirilor, pentru că ei au învins patimile și moartea⁴².

În Sfânta Scriptură, finicul simbolizează frumusețea, puritatea, speranța și izbânda asupra morții. Cu ramuri de finic în mâini se veseleau

³⁸ Velimirovici, *Simboluri*, 39.

³⁹ Aga, *Simbolica*, 100.

⁴⁰ Aga, *Simbolica*, 143-144.

⁴¹ Gibson, *Semne*, 122.

⁴² Aga, *Simbolica*, 142.

fiii lui Izrael la sărbătoarea corturilor (cf. *Neh* 8, 15). Simbolizând frumusețea și puritatea, finicul trebuia să apară și în poezia de dragoste din Biblie: „Statura ta e asemenea cu finicul, ca strugurii sunt sânii tăi” (*Ct* 7, 7)⁴³.

Isus a intrat în Ierusalim pe un mânz de asină, ca semn al modestiei și păcii, iar ramurile de finic așternute în calea lui mai simbolizează și bucuria⁴⁴. „Au luat ramuri de finic, au ieșit în întâmpinarea Lui și strigau: Osana! Binecuvântat este cel care vine în numele Domnului, regele lui Israel” (*In* 12, 13).

Finicul este o emblemă a dreptcredincioșilor: „Dreptul ca finicul va înflori și ca cedrul din Liban se va înmulți” (*Ps* 91, 12). „Și după aceasta, m-am uitat: am văzut mulțime multă pe care nimeni nu putea s-o numere, din tot neamul și din toate semințiile și popoarele și limbile, stând înaintea tronului și înaintea mielului, îmbrăcați în veșminte albe și cu ramuri de finic în mâinile lor” (*Ap* 7, 9). În Vechiul Testament, când Domnul Dumnezeu îi arată lui Moise pământul făgăduit lui Avraam, Isaac și Iacov și îl descrie, se vorbește și despre Ierihon ca despre „cetatea finicilor”⁴⁵.

Grâul

Grâul este cel mai folosit nutremânt, închipuie darul lui Dumnezeu și este simbolul învierii corpurilor după cuvintele Mântuitorului: „dacă bobul de grâu care cade în pământ nu moare, rămâne singur; însă dacă moare aduce mult rod” (*In* 12, 24). În parabole, grâul închipuie pe dreptii lui Dumnezeu, care vor avea drept răsplată cerul⁴⁶.

Grâul este un simbol al agriculturii, al fertilității și al recoltei. Pentru că grâul se seamănă, crește și apoi se recoltează, poate simboliza ciclul naturii, al vieții și al morții⁴⁷.

În Vechiul Testament grâul reprezenta alimentația obișnuită a poporului evreu. La masa de Paști se mânca pâine nedospită (azimă), așa

⁴³ Bojor, Răducanu, *Plante*, 58

⁴⁴ Cf. Ciobanu, *Mic dicționar*, 64.

⁴⁵ Bojor / Răducanu, *Plante*, 58.

⁴⁶ Aga, *Simbolica*, 155.

⁴⁷ Gibson, *Semne*, 125.

cum poruncise Domnul: „Păziți Sărbătoarea Azimelor” (*Ies 12,15*)⁴⁸. În Noul Testament avem pâinea euharistică, cea folosită de Isus în Joia Mare, anticipând jertfa de pe Cruce⁴⁹.

Spicul de grâu, care poartă viața lumii, este simbolul Fecioarei Maria, care a purtat mântuirea lumii. Spicul de grâu mai simbolizează pâinea vieții pământești, iar ca decor pe potir simbolizează pâinea vieții sufletești. Spicul de grâu este și simbol al lui Cristos, al vieții și al învățăturii lui⁵⁰.

Grâul este planta care ne oferă „pâinea noastră cea de toate zilele” (Cf. *Mt 6, 11*). Grâul este respectat de către români prin obiceiuri și datini, creștine și laice. Astfel, de Rusalii, de sărbătoarea pogorării Spiritului Sfânt asupra Apostolilor și deci și asupra tuturor oamenilor, în Ardeal sătenii după Sfânta Liturghie, împreună cu preotul, ies în procesiune cu prapori și cruci la sfințirea țarinei. Grâul este „sfințit”, binecuvântat de către preot, în rugăciunile și cântările credincioșilor. Se împletesc cununi de spice, reprezentând ofrandă adusă lui Dumnezeu în semn de mulțumire pentru roadele pământului⁵¹. În multe regiuni ale țării există un obicei la nuntă în care se utilizează grâul: asupra mirilor se aruncă boabe de grâu ca simbol al belșugului și prosperității de care se vor bucura în cadrul căsniciei⁵².

Isopul

Isopul crește în locurile stâncoase, sau chiar pe ziduri, și are ramuri cu frunze tari și pline de perișori, atinge înălțimea de 30 cm și crește peste tot în Palestina și în Siria. Cenușa de isop era folosită amestecându-o în apa curățirii (cf. *Num 19, 6*)⁵³. Planta e aromatică și are o culoare verde-cenușie, cu flori albe și mici, și își menține culoarea tot timpul anului⁵⁴.

Isopul este prezent dintotdeauna în mediul eclezial. Cuvântul grecesc din care se trage înseamnă „plantă sfântă”⁵⁵.

⁴⁸ Bojor, Răducanu, *Plante*, 64.

⁴⁹ Bojor, Răducanu, *Plante*, 66.

⁵⁰ Aga, *Simbolica*, 360-361.

⁵¹ T. Bolchiș Tătaru, *Terminologia botanică creștină la poporul roman*, Augsburg 1993, 177-178.

⁵² Gruia, *Plante*, 69-70.

⁵³ *Dicționar enciclopedic*, 327.

⁵⁴ *Dicționar biblic*, 1031.

⁵⁵ Bojor / Răducanu, *Plante*, 77

Este o plantă amintită de foarte multe ori în Biblie. Este simbolul curăției, deoarece cu chintă de isop se făceau stropirile jertfelor: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți” (Ps 50, 9). Datorită gustului său amar, isopul e chipul chinurilor și al morții. Fiind cel mai mic dintre arbori e simbolul umilinței, în comparație cu cedrul înalt, care este chipul mândriei. În acest sens e și simbolul lui Isus, care s-a umilit pe sine, ca Dumnezeu, luând corp omenesc⁵⁶.

Persoana care se atinge de un mort sau de obiectele lui riscă să rămână necurată timp de șapte zile. De aceea, Dumnezeu însuși prescrie un ritual de purificare cu „apă care curăță întinarea” sau „apă vie”. Purificarea se face și de această dată cu ajutorul isopului: „Pentru cel necurat se va lua din cenușa jertfei arse pentru curățire și se va turna peste ea, într-un vas, apă vie; un om curat va lua isop, îl va muia în apă și va stropi casa, lucrurile și oamenii câți vor fi acolo, ca și pe cel ce s-a atins de os omenesc sau de om ucis cu sabia sau mort sau mormânt” (Num 19, 17-18)⁵⁷.

Când se vorbește despre înțelepciunea pe care Dumnezeu i-a dat-o lui Solomon, cedrul și isopul sunt citați în Sfânta Scriptură ca un fel de reper al vastelor lui cunoștințe de botanică; el a vorbit despre copaci, cedrii cei din Liban până la isopul de pe ziduri (cf. 3 Rg 5, 10, 13)⁵⁸.

Isopul, amestecat cu sânge, este utilizat în cadrul aspersiunilor pentru purificarea leproșilor. Legături de isop serveau la stropirea stâlpilor cu sângele mielului pascal. Astfel isopul este asociat cu primul legământ și cu cel de-al doilea, propus de Cristos-Mielul⁵⁹.

Când Domnul Isus a fost ținut pe cruce, i s-a apropiat de buze un burete muiaș cu oțet și fixat pe o ramură de isop (cf. In 19, 29)⁶⁰.

Mărul

În limba ebraică *tappuah* înseamnă măr. Mărul despre care se vorbește în Vechiul Testament ar putea fi specia *pyrus malus*, pe care Institutul Boyce

⁵⁶ Aga, *Simbolica*, 180.

⁵⁷ Bojor / Răducanu, *Plante*, 78.

⁵⁸ Bojor / Răducanu, *Plante*, 78.

⁵⁹ Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri E-O, Vol. 2*, București 1995, 160.

⁶⁰ *Dicționar Biblic I-O, vol. 2*, București 1996, 129.

Thompson o prezintă ca având o mare răspândire în țara filistenilor. În *Ioail* 1, 12 mărul este citat printre pomii fructiferi cu cea mai mare răspândire, alături de vița de vie, smochin, rodiu, palmier. Numeroase așezări purtau numele de Tapuah: în Câmpie (cf. *Ios* 15, 34), lângă Hebron (cf. *Ios* 15, 53) și la hotarele lui Efraim și Manase (cf. *Ios* 17, 8), unde se întindeau livezi uriașe de meri. De asemenea și lumina ochiului (pupila) era și ea desemnată prin cuvântul *tapuah* (cf. *Dt* 32, 10; cf. *Ps* 17,8; cf. *Zah* 2,8)⁶¹.

Mâncarea ceremonială a Paștelui evreiesc include la desert o combinație de mere tocate mărunț, nuci și stafide pisate, curmale, scorțișoară, vin și miere. Această hrană rituală se numește *charoset* și se pare că însuși Isus a gustat din ea⁶².

Datorită culorii și dulceții sale, mărul poate fi și simbolul păcatului, al ispitirii, al căderii Evei. Conform tradiției pomul cunoștinței binelui și al răului ar fi fost un măr; de aceea vedem în icoane cum șarpele întinde Evei un măr. Sfânta Fecioară e adesea înfățișată cu un măr în mână și călcând pe capul șarpelui, ca simbol că ea a fost sortită să ridice mijlocul păcătuirea Evei și să calce pe capul șarpelui zdrobindu-l (cf. *Fac* 3, 15).

Datorită formei sale sferice mărul e simbolul globului pământesc, al vieții pământești, plină de ispite. După credința populară, se crede că în măr mai există încă ceva din păcatul strămoșesc, nu se mănâncă nici nu se taie măr până la Sâmpetru, când au să se sfințească merele ca jertfă și să se dea de pomană⁶³. Conform credinței populare, mărul este considerat *pomul vieții* și exprimă, în credința țăranilor, dorința de rod bogat, de belșug și perenitate. În unele zone din țară mireasa se joacă pe două mlădițe de măr dulce, pentru ca sarcina căsătoriei să nu fie anevoioasă⁶⁴. Mărul de nuntă era sfințit și binecuvântat de preot la biserică. Împodobirea mărului însemna bogăția familiei întemeiate, care are foarte multe conotații: devotament între soți, înțelepciune și binecuvântarea familiei din partea lui Dumnezeu cu mulți copii⁶⁵.

⁶¹ *Dicționar Biblic I-O*, 333.

⁶² Bojor / Răducanu, *Plante*, 96.

⁶³ Aga, *Simbolica*, 237.

⁶⁴ O. Bojor / C. Pereanu, *Pledoarie pentru viață lungă*, București 2002, 45.

⁶⁵ Gruia, *Plante*, 76-77.

Măslinul

Arbore mereu verde, cu scoarța aspră, cu lemnul tare, nefolositor meșteșugarilor, cu fructe de un verde închis, albastru închis sau negru când se coc, măslinul era socotit drept regele arborilor (cf. *Jud* 9,8). Măslinul se înmulțește prin mlădițe care ies din rădăcină (cf. *Ps* 17, 6); cei doi martori ai lui Cristos sunt înfățișați ca două făclii sau doi măslini (cf. *Ap* 11,4)⁶⁶.

Era cultivat în primul rând pentru uleiul lui special, care era folosit fie la gătit, fie drept combustibil pentru lămpi sau ca medicament. El era utilizat și pentru sfințirea unor activități⁶⁷. Prin stoarcere se obține untul de lemn, întrebuințat în diferite ritualuri atât din Vechiul Testament cât și al celui creștin. Măslinul poate fi simbolul mândriei, dar acesta poate simboliza și nemurirea datorită frunzelor veșnic verzi; ramura de măslin e simbolul păcii; ramurile lui multe și stufoase sunt simbolul familiei numeroase (cf. *Jud* 9,8)⁶⁸. Cu silueta sa de o noblete aparte și cu un aspect deosebit de decorativ, măslinul este un simbol al păcii și al înțelepciunii. El mai poate fi considerat un simbol al altruismului și al grijii față de generațiile următoare, căci, datorită longevității sale, ca și faptului că fructifică tardiv, cel ce l-a plantat se bucură mai puțin de roadele sale decât urmașii⁶⁹.

Grădina Ghetsimani, unde obișnuia să se retragă Isus pentru rugăciune și meditație, era o livadă de măslini, ea fiind situată pe panta unei înălțimi numită Muntele Măslinilor. În textele sfinte se fac dese referiri la măslin, atât în sens propriu cât și figurat, fiind perceput întotdeauna ca un pom nobil și binecuvântat, aducător de belșug și bucurie⁷⁰.

Măslinul poate însemna speranță, înnoire și iertare: „Și porumbelul s-a întors la el spre seară; Și iată, avea în cioc o ramură verde de măslin” (cf. *Fac* 8,11). Măslinul este și simbolul dreptcredinciosului, așa se poate înțelege din una dintre cele mai frumoase mărturisiri de credință ale lui David: „Dar eu sunt ca un măslin roditor în casa lui Dumnezeu; eu în mâinile lui Dumnezeu am nădejde în veac și în veacul veacului (cf. *Ps* 51, 8). În viața

⁶⁶ *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, 397.

⁶⁷ J. E. Darling / N. Palin / G. Hincks, *Marele Atlas Biblic cu povestiri din Vechiul și Noul Testament Egipt, Nil, Sinai, Marea Roșie, Deșertul Neghev, Canaan*, București 2007, 5.

⁶⁸ Aga, *Simbolica*, 265.

⁶⁹ Bojor / Pereanu, *Pledoarie*, 79.

⁷⁰ Ciobanu, *Mic dicționar*, 111.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

spirituală, măslinul este semn al iubirii, milei și iertării dumnezeiești. În cultul creștin este folosit la Botez (simbolizând binecuvântarea lui Dumnezeu asupra botezatului), Maslu (pentru însănătoșirea bolnavului), la sfârșitul Liturghiei (când se miruiesc credincioșii)⁷¹.

Muștarul

Bobul de muștar este unul dintre cele mai mici boabe, în vreme ce planta poate ajunge chiar la 3 m înălțime, cu ramurile ei lemnoase, de aici venind și comparația din Evanghelie dintre întinderea Împărăției lui Dumnezeu și creșterea imensă a unui bob de muștar (cf. Mt 13,31)⁷². Expresia, proverbială la evrei, „mare cât un grăunte de muștar” (cf. Mt 17,20; cf. Lc 17,6) face aluzie la ceva extrem de mic⁷³.

În Țara Sfântă există mai multe varietăți de muștar. Muștarul negru este rar, chiar acolo unde se cultivă. Mai răspândit este cel alb, în special pe lângă Marea Tiberiadei⁷⁴.

Isus l-a folosit într-o pildă: din credință adevărată, fie ea cât o sămânță de muștar, pot crește fapte bune, mărețe, la fel cum se întâmplă cu arborele de muștar⁷⁵. Ramurile sale vor atinge cerul și îngerii lui Dumnezeu vor veni pe acele ramuri⁷⁶.

Fiind cea mai mică dintre plante, e simbolul lucrurilor neînsemnate. Muștarul simbolizează împărăția cerurilor (Cf. Mt 13, 31) și pe Mântuitorul care, după Sfântul Grigorie, „a fost îngropat ca o sămânță într-o grădină mică și a crescut arbore mare: ramurile sunt propovăduitorii Evangheliei, care cu învățăturile lor au cuprins întreaga lume. Pe ramurile lui se adăpostesc credincioșii, unde găsesc mângâiere și scut sigur”. Muștarul mai prefigurează pomul vieții și Raiul, iar păsările sunt simbolul sufletelor credincioșilor, care caută scăpare în împărăția lui Dumnezeu (cf. Ez 17, 23; 20, 40), propovăduită

⁷¹ Bojor / Răducanu, *Plante*, 99-100.

⁷² *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, 427-428.

⁷³ *Dicționar Biblic I-O*, 397.

⁷⁴ Bojor / Răducanu, *Plante*, 118.

⁷⁵ Darling / Palin / Hincks, *Marele Atlas Biblic*, 5.

⁷⁶ Velimirovici, *Simboluri*, 43.

de Biserică. Închipuie și Biserica lui Cristos, care din neînsemnată ce fusese a crescut atât de mare încât cuprinde azi întreg pământul⁷⁷.

Palmierul

În ebraică *tamar* și în greacă *phoinix* desemnează numai palmierul care face curmale, altfel spus curmalul (*phoenix dactylifera*) care se găsea pe vremuri în mare număr în ținuturile biblice, mai cu seamă în oazele deșertului, cu fructe comestibile și cu ramuri mari care apărau împotriva soarelui, de exemplu la sărbătoarea Corturilor (*cf. Lev 24, 30*). Tăria și frumusețea palmierului fac din el un simbol al omului drept (*cf. Ps 91, 13*)⁷⁸.

Palmierul e simbolul învierii. Precum romanii îi primeau cu ramuri de finic pe împărații învingători, astfel l-au primit și iudeii pe Isus, la intrarea în Ierusalim, pe biruitorul morții, cu ramuri de palmier⁷⁹. Isus revendică de fapt un drept regal. Datorită faptului că la intrarea lui Isus în Ierusalim i-au fost așternute în cale crenguțe de palmier, acest eveniment este comemorat în ziua numită Duminica palmierilor, când frunzele de palmier în formă de cruce sunt binecuvântate și păstrate până la miercurea cenușii, pentru a simboliza prezența lui Isus⁸⁰.

Frunzele verzi ale palmierilor erau folosite ca embleme funerare, simbolizând calvarul și victoria asupra morții⁸¹. În evul mediu o frunză de palmier era semn al călătoriei spre Țara Sfântă, cei care o purtau erau numiți „palmieri”⁸².

Întrebuințarea ramurilor de palmier la sărbătoarea Floriilor, care este la începutul primăverii, ne mai amintește de învingerea vegetației noi asupra iernii. Două rămurele de finic deasupra unei cruci, ori în jurul unui porumbel, înseamnă învingerea morții prin cruce și pace. Ramura de palmier este insigna martirilor. În mâinile acestora precum și în ale îngerilor simbolizează biruința

⁷⁷ Aga, *Simboluri*, 253.

⁷⁸ *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, 456.

⁷⁹ Aga, *Simboluri*, 273.

⁸⁰ Gibson, *Semne*, 118.

⁸¹ Gibson, *Semne*, 118.

⁸² Gibson, *Semne*, 118.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

asupra celor pământești. Ramura de palmier în tovărășia păsării Fenix simbolizează biruința asupra păcatului și asupra morții⁸³.

Salcâmul

Este un arbore care își are originea în America de Nord, având calități deosebite, fiind tare și rezistent și se folosește de obicei în scopuri decorative⁸⁴.

Printre lucrurile pe care Dumnezeu le cere, prin mijlocirea lui Moise, din partea fiilor lui Izrael, este și *lemnul de salcâm*: „Piei de berbec vopsite roșu, piei de vițel de mare și lemn de salcâm” (*Ies* 25, 5), deci salcâmul este un arbore binecuvântat. Chivotul Legii este confecționat din salcâm poleit cu aur⁸⁵. Pârghiile chivotului sunt din lemn de salcâm; pentru pâinile aduse drept ofrandă, Dumnezeu cere o masă din lemn de salcâm: „să faci apoi masă de lemn de salcâm: lungă de doi coți, lată de un cot, înaltă de un cot și jumătate” (*Ies* 25, 23). Și cortul adunării va avea stâlpi din salcâm: „Să faci apoi pentru cort scânduri de salcâm, ca să stea în picioare” (*Ies* 26, 15). De asemenea, perdeaua și vâlul cortului se sprijineau pe stâlpi de salcâm poleiți cu aur; și *altarul tămâierii* era confecționat din lemn de salcâm: „Să faci de asemenea un jertfelnic de tămâie, din lemn de salcâm” (*Ies* 30, 1). Lemnul de salcâm este, în construcția acestor lăcașuri și obiecte de cult, la fel de prețios ca aurul și argintul⁸⁶.

Salcâmul simbolizează ideea de cunoaștere a lucrurilor secrete⁸⁷. Salcâmul este simbol al nemuririi și al esenței spirituale nepieritoare. În concepția iudeo-creștină, salcâmul, datorită unor caracteristici morfologice, lemn tare care aproape nu putrezește și florile de culoare albă, simbolizează nemurirea și renașterea⁸⁸. Simbolul salcâmului se leagă de legenda morții și găsirii trupului lui Hiram, constructorul Templului lui Solomon⁸⁹.

⁸³ Aga, *Simboluri*, 273.

⁸⁴ Gruia, *Plante*, 37.

⁸⁵ J. Chevalier / A. Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri P-Z*, Vol. 3, București 1994, 187.

⁸⁶ Bojor / Răducanu, *Plante*, 161.

⁸⁷ Chevalier, Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri P-Z*, 187.

⁸⁸ Gruia, *Plante*, 37.

⁸⁹ Evseev, *Dicționar*, 161.

După unii autori coroana de spini a lui Isus a fost făcută din ramuri cu spini de salcâm. Această afirmație însă nu are un fundament real deoarece nu se cunoaște cu exactitate din ce material a fost confecționată coroana de spini a Mântuitorului⁹⁰.

Tabernacolul care se găsește în biserici pe altare este confecționat din salcâm. În el se păstrează Sfântul Sacrament al cuminării⁹¹.

Salcia

În Țara Sfântă salcia e considerat un arbore plăcut Domnului. Dumnezeu însuși, grăindu-i lui Moise, o numește, alături de finic, printre ramurile cu care fiii lui Izrael urmau să se veselească în timpul sărbătorii corturilor: „în ziua întâi veți lua roade de pe pomi frumoși, stâlپări de finic, ramuri de copaci stufoși și de salcie de râu și timp de șapte zile vă veți veseli înaintea Domnului Dumnezeului vostru” (*Lev 23, 40*)⁹².

Conform unei legende, când Maica Domnului, în drum spre Golgota, năzuia plină de durere să ajungă cât mai repede la Fiul Său, la o cotitură i se așterne în cale un pârâu. La rugăciunile Mariei, salcia de la marginea pârâului și-a plecat vârful și ramurile, făcând punte peste pârâu; Maica Domnului a binecuvântat-o, zicând: „Binecuvântată să fii tu de Florii, ținută în mână de copii”. O altă legendă ne vorbește despre relația salciei cu patimile Mântuitorului. Se spune că în fața crucii pe care era răstignit creștea o salcie cu ramuri drepte, frumoase și îndreptate în sus. Datorită suferințelor și morții lui Cristos, salcia s-a întristat, încât și-a aplecat ramurile în jos, jelindu-l până azi⁹³.

Ramurile de salcă numite *mățișoare* se sfințesc la Florii și se împart credincioșilor. Ele sunt semne de biruință, antitipul ramurilor de finic cu care a fost întâmpinat Isus la intrarea în Ierusalim, ca simbol al învingerii lui Cristos asupra morții și asupra păgânătății. Ramurile le păstrează creștinii la icoane până la anul următor și le aprind la riscul de trăsnet, grindină și alte

⁹⁰ Gruia, *Plante*, 37.

⁹¹ Gruia, *Plante*, 37.

⁹² Bojor / Răducanu, *Plante*, 163.

⁹³ Bolchiș Tătaru, *Terminologia*, 175.

primejdii⁹⁴. În Sâmbăta Floriilor credincioșii merg la cimitir cu crenguțe de salcie pe care le pun sau le împlântă pe mormânt. Astfel se dorește a-i face părtași pe cei adormiți la sărbătoarea intrării în Ierusalim a Domnului Isus Cristos⁹⁵.

Datorită faptului că salcia este veșnic verde sfântul Bernard o asociază cu Fecioara Maria⁹⁶.

Sicomorul (Dudul, Frăgarul)

Este un arbore exotic de talie înaltă, uneori cu diametrul coroanelor de 30 m, cu frunze strălucitoare, ovale și fructe comestibile, asemănătoare smochinelor. Face parte din neamul smochinelor⁹⁷.

În ebraică *siqmah*, în greacă *sykomoraia* sau *sykomoros* (Septuaginta traduce însă pe *soiqmah* prin *sykaminos*, care în greaca clasică înseamnă *dud*). Fructele sunt comestibile, dar cu prețul unui tratament deosebit: fructul încă necopt se taie cu un cuțit special, o operațiune la care probabil că face aluzie profetul Aosm⁹⁸: „Eu nu sunt profet și nici fiu de profet. Eu sunt crescător de animale și culegător de sicomor” (*Am* 17, 14). În acest context termenul ebraic îl indică pe cel care înțeapă fructele sicomorului: înțepând codița fructelor de sicomor, care se foloseau drept furaj, se grăbea coacerea lor⁹⁹. Un mare număr de sicomori se puteau vedea pe câmpia de coastă: „Și regele a făcut ca argintul să fie atât de mult în Ierusalim, ca pietrele și cedrii ca sicomorii care sunt în Șefelah (*1 Rg* 10, 27)¹⁰⁰.

Sicomorul era considerat ca fiind un arbore sacru în Egipt. Coroana și umbra lui simbolizau seninătatea și protecția de care se bucură sufletele dincolo de moarte¹⁰¹.

Sfântul Grigorie cel Mare scria că Zacheu se cațără pe un sicomor, deoarece mulțimea îl împiedica să-l vadă pe Isus: „Atunci a alergat înainte și

⁹⁴ Aga, *Simbolica*, 326.

⁹⁵ Gruia, *Plante*, 40.

⁹⁶ Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri P-Z*, 186.

⁹⁷ I. Mircea, *Dicționar al Noului Testament, A-Z*, București 1995, 476.

⁹⁸ *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, 555.

⁹⁹ *Biblia Iași*, 1679.

¹⁰⁰ *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, 556.

¹⁰¹ Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri P-Z*, 227.

s-a suit într-un sicomor, ca să-l vadă, căci Isus avea să treacă pe acolo (Lc 19, 4). A te urca într-un sicomor înseamnă să iei parte la o anume nebunie, constând în eliberarea de orice interes pământesc. Gestul acesta simbolizează aici nebunia detașării și un anume dispreț față de opinia celorlalți. Dacă arborele acesta e un semn al vanității, a te urca în el înseamnă a disprețui vanitatea¹⁰². A te urca în sicomor mai simbolizează și căutarea Mântuitorului și a bunății din inima fiecăruia. „Căutați-vă fiecare sicomorul potrivit, de unde să puteți întrezări privirea Mântuitorului: adevărata identitate va ieși doar atunci la lumină, zidurile Ierihonului din sufletul nostru se vor prăbuși, iar Isus va intra și va rămâne în voi”¹⁰³.

Smochinul

Este un arbore mediteraneeen, înalt de 2 până la 10 m, cu fructe comestibile carnoase și dulci¹⁰⁴.

Smochinul este adesea înfățișat ca pomul cunoștinței binelui și răului. Frunzele de smochin, mari și late, sunt simbolul pocăinței, fiindcă după tradiție ele au fost întrebuințate ca prima îmbrăcăminte a omului după ce acesta și-a recunoscut păcatul (cf. *Fac* 3,7). Datorită dulceții sale, smochinul e simbolul plăcerii (Cf. *Jud* 9, 10)¹⁰⁵. Smochinul mai e considerat un simbol al fertilității. Frunzele reprezintă masculinitatea iar fructele feminitatea; iar în credința evreiască smochinul e semnul păcii, prosperității și simbolul lui Israel¹⁰⁶.

Una din parabolele rostite de Isus este și cea a smochinului neroditor. Când stăpânul a vrut să taie un smochin pentru că nu dădea rod, grădinarul i-a cerut să-l mai lase un timp, sperând că prin îngrijire și răbdare arborele va rodi. Morala pildei duce spre adevărul îngăduinței și răbdării divine dar și spre cerința de a face binele¹⁰⁷. Trecând odată pe lângă un smochin care

¹⁰² Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de Simboluri P-Z*, 227

¹⁰³ C. L. Pop, *Reîntoarcerea la Vestea cea Bună: Mici răsfărângeri ale unei mari lumi*, Baia Mare 2014, 53.

¹⁰⁴ Ciobanu, *Mic dicționar*, 167.

¹⁰⁵ Aga, *Simbolica*, 355.

¹⁰⁶ Gibson, *Semne*, 121.

¹⁰⁷ Ciobanu, *Mic dicționar*, 167.

avea frunziș dar nu și roade, Isus îl blesteamă să se usuce, voind să-i avertizeze astfel pe ucenici asupra sorții oamenilor ce refuză facerea de bine (cf. Mt 21, 18-19)¹⁰⁸. Smochinul blestemat să nu mai aducă roade simbolizează soarta poporului izraelit; acesta a fost ales să aducă roade în Vechiul Testament; nu le-a adus însă și nici nu a voit să primească cele ale Noului Testament. Precum smochinul avea frunze fără roade, așa și izraelitenii făceau dreptatea legii, dar nu și fapte plăcute lui Dumnezeu¹⁰⁹.

„Roadele smochinului – produs al firii, al naturii maturate – sunt subordonate ciclurilor de rodire, însă devotamentul oamenilor nu cunoaște soroace și pauze. Interpretarea alegorică se impune: Smochinul e omul, iar smochinul neroditor e omul și el neroditor, rece, aspru, nereceptiv chemărilor cerești. Iată de ce putem afirma că omul (smochinul, în limbaj codificat) trebuie să fie oricând gata, oricând disponibil pentru Cristos”¹¹⁰.

Spinul

Botaniștii întâmpină dificultăți în identificarea scailor, spinilor, măracinilor și a altor plante cu spini menționate în Scripturi, datorită faptului că sunt folosite peste 20 de cuvinte diferite pentru a le descrie. În general, spinii exprimă ideea absenței roadelor sau de eforturi supărătoare (cf. *Fac* 3,18). Ei au fost o dovadă a judecății divine care se abate asupra celor răi (cf. *Num* 1, 10) sau a ghinionului (cf. *Eze* 2, 6). În vremea Vechiului Testament spinii erau folosiți pe post de combustibil, pentru că se aprindeau foarte repede¹¹¹.

Datorită faptului că spinii cresc și printre plantele bune și le înăbușe, Mântuitorul declamă că „nu se adună smochine din măracini și nici nu se culeg struguri din spini” (*Lc* 6, 44). Isus vrea să spună că după cum e imposibil ca spinii care sunt răi să producă struguri gustoși și ciulinii care sunt amari să aibă smochine dulci, tot așa și profeții mincinoși, oricât de mult

¹⁰⁸ Ciobanu, *Mic dicționar*, 167.

¹⁰⁹ Aga, *Simbolica*, 355-356.

¹¹⁰ N. Steinhardt, apud Ciobanu, *Mic dicționar*, 167.

¹¹¹ *Dicționar biblic*, 1033.

și-ar ascunde intențiile lor rele, este imposibil să facă fapte bune. Răutatea și lăcomia lor va trebui să iasă la iveală la un moment dat¹¹².

Spinii sunt simbolul durerilor pricinuite de păcate; iar sub forma nuielei spinoase sunt simbolul demonilor (cf. Ez 28, 24). Spinii și pălămida sunt chipul blestemului, urzit prin păcatul primilor oameni și aruncat asupra întregii naturi și asupra pământului¹¹³. În unele texte ale Noului Testament sunt amintiți spinii în pilda semănătorului, ale cărui semințe de grâu cad unele între spini, care înăbușă grâul (cf. Mt 13, 7-22; cf. Mc 4, 7-18; cf. Lc 8, 7-14) sau de țarina în care crescând numai spini și ciulini, devine *netrebnică și blestemată* (cf. Ev 6,8)¹¹⁴.

Din spinii arbustului *ziziphus spina* s-a confecționat cununa de spini a lui Isus, care a devenit coroana cea mai scumpă.

Crinul așezat sub spini este simbolul celei mai desăvârșite nevinovății, care s-a păstrat neatinsă chiar și în haosul de păcate închipuite prin spini¹¹⁵.

Stejarul

Este un arbore sacru, investit cu privilegiile supremei divinități cerești; din pricină că atrage trăsnetul, simbolizează măreția și forța¹¹⁶.

Precum stejarul înfruntă toate intemperiile vremii, astfel românii au înfruntat vijeliile atâtor secole; de aici și atributul de „român verde ca stejarul”. Biserica întrebuințează verdeața stejarului de podoabă la sărbătorile mari (Rusalii, Înălțarea etc.)¹¹⁷.

De un stejar se leagă unul dintre evenimentele cruciale din Sfânta Scriptură. Urmând glasul Domnului, Avraam își mută corturile și se așază la stejarul Mamvri, situat la 3 km de Hebron, unde îi zidește un jertfelnic lui

¹¹² Mircea, *Dicționar*, 493.

¹¹³ Aga, *Simbolica*, 361.

¹¹⁴ Mircea, *Dicționar*, 493.

¹¹⁵ Aga, *Simbolica*, 361.

¹¹⁶ Chevalier / Gheerbrant, *Dicționar de simboluri P-Z*, 264.

¹¹⁷ Aga, *Simbolica*, 365.

Dumnezeu (cf. *Fac* 13, 18). Tradiția Bisericii a identificat aici întâia revelație a Sfintei Treimi (un singur Dumnezeu în trei Persoane)¹¹⁸.

Un alt stejar de care se leagă evenimente de mare însemnătate sacră este stejarul de lângă Sichem, unde Iacob, la îndemnul Domnului, ascunde idolii pentru a-i face pierduți până în ziua de astăzi (cf. *Fac* 35, 4); deci stejarul este pomenit în Biblie și pentru a evoca credința adevărată; cei care trăiesc conform voinței Domnului sunt numiți *stejari ai dreptății* (cf. *Is* 61, 3)¹¹⁹.

Conform unei tradiții, în localitatea Mănărade lângă Blaj, de Ispas, de sărbătoarea Înălțării Domnului, exista un obicei tradițional în care era folosit stejarul. La poarta fetelor, feciorii săpau o groapă în care fixau un stejar, iar deasupra lui așezau o cruce făcută din verdeață care simboliza înălțarea la cer a lui Isus Cristos. În general, feciorii puneau la porțile fetelor stejar atunci când aveau intenții de căsătorie¹²⁰.

Tămâia

Este o substanță rășinoasă obținută din scoarța unui arbore exotic și care, prin ardere, produce fum cu miros aromat¹²¹. Tămâia se obținea din diferite plante care nu se găseau în Palestina, ci erau importate din Arabia (cf. *Is* 60, 6). Era folosită de către preoți în cultul divin (cf. *Ies* 30, 34-48), asociat prezenței divine (cf. *Lv* 25, 4-9), expresie a rugăciunii care urcă la Dumnezeu (cf. *Ps* 140, 2)¹²². Prin fumul și mireasma ei, tămâia creează o atmosferă de sfințenie și sporește frumusețea ritualului. În relația omului cu Dumnezeu, tămâia este dar, ofrandă, expresie a rugăciunii și simbol al faptelor bune¹²³.

În Noul Testament, ca și în Vechiul Testament, tămâia este considerată ca fiind un element simbolic al măririi lui Dumnezeu. Magii care au venit să se închine la Betleem lui Isus i-au adus în dar aur, smirnă și tămâie (cf. *Mt* 2,11). Iar în Apocalipsa Sfântului Ioan avem imaginea unei Liturghii

¹¹⁸ Bojor / Răducanu, *Plante*, 175-176.

¹¹⁹ Bojor, Răducanu, *Plante*, 176.

¹²⁰ Gruia, *Plante*, 47.

¹²¹ Stoian, *Dicționar religios*, 268.

¹²² M. Orsatti, *Crăciunul: Vestea cea bună*, Târgu-Lăpuș 2012, 48.

¹²³ Bojor, Răducanu, *Plante*, 180.

cerești în care tămâia se menționează ca un element esențial ce însoțește rugăciunile sfinților către Dumnezeu (cf. Ap 8, 3-4)¹²⁴. În alte trei locuri se vorbește despre patru ființe și despre douăzeci și patru de bătrâni care se închină Mielului, având fiecare alăută și cădelnițe de aur pline cu tămâie pe care o aduc ca jertfă, alături de îngeri, împreună cu rugăciunile tuturor sfinților (cf. Ap 5, 8; 8, 3)¹²⁵.

În cultul creștin tămâia se întrebuințează și la exorcizări, pentru izgonirea duhurilor necurate. Românii aprind tămâie în casă în preajma sărbătorilor și la orice întâmplare rea (boală, furtuni etc.), în scopul de a-l izgoni pe cel rău. Spre adevăarea acestei credințe a apărut expresia: „fuge ca dracul de tămâie”¹²⁶.

Atât în Blaj, cât și în alte localități, se săvârșește ritualul tămâierii mormintelor. După îngroparea celui mort, în primele trei dimineți, femeile din familia acestuia merg la mormânt cu tămâie. În timpul arderii tămâii într-un vas se înconjoară mormântul de trei ori, astfel fumul degajat se înalță spre cer. Prin săvârșirea acestui ritual se urmează exemplul celor trei mironosițe care au mers la mormântul Mântuitorului, Maria Magdalena, Salomeea și Maria lui Iacob, care s-au dus la mormântul lui Isus cu scopul de a-l tămâia și au fost primele care au aflat despre învierea lui Isus Cristos¹²⁷.

Trandafirul

Este o floare frumoasă, parfumată, protejată de spini, reprezentând frumusețea, secretul, iubirea, viața, sângele, moartea, renașterea. Adesea un trandafir este sculptat sau pictat în confesional sau pe tavanul unor săli de sedințe, ca un avertisment că discuțiile sunt *sub rosa* (sub trandafir, adică în secret, în taină, în tăcere, sub acoperire)¹²⁸.

În tradiția creștină se spune că trandafirul paradisului era fără spini, iar după căderea protopărinților din Rai spinii au apărut și ne amintesc de această catastrofă¹²⁹. Trandafirul alb este asociat cu Fecioara Mara și

¹²⁴ Cf. E. Braniște / E. Braniște, *Dicționar de cunoștințe religioase*, Sibiu 2010, 455.

¹²⁵ Mircea, *Dicționar*, 518.

¹²⁶ Aga, *Simbolica*, 377.

¹²⁷ Gruia, *Plante*, 86.

¹²⁸ Gibson, *Semne*, 122.

¹²⁹ Gibson, *Semne*, 122.

simbolizează fecioria. Despre trandafirul roșu se spune că s-a născut din sângele lui Cristos și astfel e un simbol al calvarului, carității și învierii. Trandafirul cu opt petale simbolizează regenerarea; trandafirul albastru, imposibilul; trandafirul galben, perfecțiunea (ca emblema papală, binecuvântarea)¹³⁰.

La Sărbătoarea Cincizecimii, evreii împodobeau cortul sfânt și templul cu verdeață și cu trandafiri, obiceiul fiind adoptat și de creștini, numindu-se sărbătoarea Pogorării Spiritului Sfânt, Ziua Rozelor, Rusaliile. În unele biserici, la Paști sau a doua zi de Paști, se sfințesc trandafiri, care se împart credincioșilor, sfințirea făcându-se în onoarea Sfintei Fecioare, care este numită Roza creștinătății¹³¹.

Trandafirul mai e simbolul rugăciunii. Unele turnuri gotice au în crucile lor trandafiri rotunjiți, simbol că bisericile sunt ocrotite de crucea Domnului și stau sub protecția Fecioarei Maria. În icoane, trandafirii răsăriți din cruce înseamnă că precum roza înflorește între spini, tot așa din cruce, adică din cele mai crude pătimiri, a răsărit lumii bucuria adevărului și mântuirea¹³².

În Biserica Romano-Catolică trandafirul este folosit ca element ornamental cu ocazia diferitelor solemnități religioase: ritualul miruirii, hramul bisericii și sărbătoarea colibelor. Mai există un ritual numit *Cununa Sfântului Rozar*, care cuprinde misterele vieții, suferinței și mării lui Cristos și ale Fecioarei Maria. Invocarea acestor mistere este însoțită de rugăciunile *Tatăl Nostru*, *Bucură-te Marie*) și de folosirea rozariului (șirag de mărgelile numite *roze*, fiecare roză având o semnificație specială)¹³³.

Vița de vie

Vița de vie se cultiva din vremuri îndepărtate în Țara Sfântă. În Canaan se cultiva încă de prin anul 2000 înainte de Cristos: vița de vie este cel mai de seamă semn al prosperității pe care căpeteniile trimise de Moise îl

¹³⁰ Gibson, *Semne*, 122.

¹³¹ Aga, *Simbolica*, 385.

¹³² Aga, *Simbolica*, 386.

¹³³ Gruia, *Plante*, 88.

aduc din pământul Canaanului (cf. *Num* 13, 23). Vița de vie produce „vinul ce veselește inima omului” (*Ps* 103, 15)¹³⁴.

Noe sădește vița într-un pământ pe care Dumnezeu a făgăduit să nu-l mai blesteme (cf. *Fac* 8, 21). Prezența podgoriilor pe pământul nostru este semnul că binecuvântarea lui Dumnezeu nu a fost întru totul nimicită de păcatul lui Adam (cf. *Fac* 5, 29)¹³⁵.

Pe lângă sensul propriu cu care cuvântul este deseori întâlnit în textele sfinte, el apare și în mod figurat ca fiind învățătura lui Cristos sau Împărăția lui Dumnezeu. Venind pe pământ pentru a întemeia Împărăția lui Dumnezeu, Isus – cum însuși spune – face să rodească via, el fiind vița, iar Tatăl lucrătorul (*Mt* 21, 33)¹³⁶.

Vinul obținut din viță întruchipează sărbătoarea; el îi face pe oameni să simtă splendoarea creației. Face parte așadar din ritualurile sabatului, al nunților. Și ne lasă să intuim ceva din sărbătoarea definitivă a lui Dumnezeu cu umanitatea, spre care se îndreaptă așteptările lui Isaia: „Și Domnul oștirilor va pregăti în muntele acesta Sion, pentru toate popoarele un ospăț... cu vinuri bune... vinuri limpezi” (*Is* 25, 6)¹³⁷.

Rodul viței de vie simbolizează Euharistia. Isus este vița cea adevărată, iar seva care se urcă prin viță e lumina Spiritului Sfânt. Sângele lui Cristos este vinul noului legământ¹³⁸.

Vinul este simbolul cunoașterii, al nemuririi sufletului și învierii din morți a celor răposați; de aceea la înmormântare mortul este stropit cu vin în semnul crucii¹³⁹.

În parabola bunului samaritean, vinul este menționat ca fiind aliment tămăduitor: „i-a legat rănila, turnând pe ele untdelemn și vin” (*Lc* 10,34)¹⁴⁰.

Vița de vie se află înfățișată pe sarcofage vechi creștine, simbolizând patimile și moartea lui Isus (în asemănarea cu stoarcerea strugurilor), din care a răsărit mântuirea, nu numai pentru cei vii, ci și pentru cei morți¹⁴¹.

¹³⁴ Bojor / Răducanu, *Plante*, 197-198; *Vinul. Dar al lui Dumnezeu și Euharistie a creației*, Iași 2015.

¹³⁵ *Vocabular de Teologie Biblică*, 778.

¹³⁶ Ciobanu, *Mic dicționar*, 185.

¹³⁷ Joseph Ratzinger, *Isus din Nazaret*, București 2010, 219.

¹³⁸ Gruia, *Plante*, 93.

¹³⁹ Gruia, *Plante*, 94.

¹⁴⁰ Bojor, Pereanu, *Pledoarie*, 81.

¹⁴¹ Aga, *Simbolica*, 415.

Concluzii

În cadrul creștinismului întreg mediul înconjurător a primit o simbolistică aparte. Observăm că tema florei este arhicunoscută și avem la dispoziție nenumărate materiale care ne ajută să obținem informații precise în acest domeniu. Am reiterat aici câteva considerații despre floră, expunând simbolistica creștină a douăzeci de arbori, plante și flori după cum urmează: bradul (simbol al Crăciunului, al veșniciei), busuiocul (simbolizează sufletul drept, buna mireasmă harică a lumii de Sus), cedrul (măreția, noblețea, incoruptibilitatea), crinul (simbol al purității, inocenței, virtuților), finicul (speranța, frumusețea, izbânda asupra morții), grâul (simbol al fertilității, recoltei, al vieții și al morții), isopul (chinul, moartea, umilința), mărul (simbol al păcatului, al vieții pământești plină de ispite), măslinul (altruismul, iertarea, înnoirea), muștarul (simbolul atât al lucrurilor neînsemnate, cât și al împărăției cerurilor), palmierul (simbol al învierii, calvarul, victoria asupra morții), salcâmul (nemurirea, renașterea, cunoașterea lucrurilor secrete), salcia (Evanghelia, puritatea), sicomorul sau dudul (simbol al vanității, al căutării Mântuitorului), smochinul (fertilitatea, pacea, prosperitatea), spinul (simbol al durerilor pricinuite de păcat, al blestemului), stejarul (credința tare, măreția, forța), tămâia (dar, ofrandă, expresie a rugăciunii și a faptelor bune), trandafirul (frumusețea, secretul, moartea, renașterea), vița de vie (învățătura lui Cristos, Împărăția lui Dumnezeu). Împreună cu uriașa valoare a vastelor ecosisteme cosmice, măruntele și aparent „neînsemnatele” varietăți ale florei (flori, plante, arbuști) dau laudă Dumnezeului făcător a toate, după cum ne îndeamnă Enciclica *Laudato Si* să ne reamintim mereu.

Laudato Si. De la antropologie la ecologie integrală

Alexandru Buzalic¹

Abstract: *Laudato Si* – From anthropology to integral ecology. Since 2007 we are undergoing major changes in the anthropological paradigm. These are marked by urbanization, the emergence of the interconnected world and artificial intelligence. Pope John Paul II proposed the introduction of the concept of integral anthropology, which should take into account all dimensions of the human being, allowing a dialogue between the positive sciences and philosophy or theology. Pope Francis extends this concept to the entire creation, proposing an integral ecology. The new paradigm must generate new models of economic development and redefine scientific and technological progress with respect for human dignity. The emerging humanism of the future cultural age needs the foundations unanimously recognized by the socio-human sciences, philosophy and theology. Such a foundation can be the rediscovery of the fraternity that characterizes all humanity. Encyclical *Laudato Si* has the merit of opening analytical thinking to the ecological dimension and especially to the acceptance of all the complex connections regarding the human being, the existential conditions and the manifestation of mankind in the world.

Keywords: *human being, human dignity, humanism, integral anthropology, integral ecology, world.*

Introducere

Prima Scrisoare Enciclică din pontificatul Papei Francisc, *Lumen fidei* (5 iulie 2013) reflecta tranziția dintre pontificate și prelua forma acestui text

¹ Conf. univ. dr. pr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România; E-mail: alexandru.buzalic@ubbcluj.ro.

de la Papa Benedict XVI, ulterior, la data de 24 mai 2015 ieșea la lumină a doua Enciclică, *Laudato Si*, un text amplu, ce avea să fie publicat la data de 18 iunie 2015 în opt limbi, un document programatic și „profetic” care reflectă gândirea suveranului pontif. Conform etimologiei, o Scrisoare „Enciclică” (din lat. *encyclia*, grec. *ενκυκλιος* / *κυκλος*) este o *Circulară* adresată episcopilor dintr-o anumită regiune sau din lumea întreagă prin care se transmite tuturor o direcție de gândire necesară actualizării magisteriului eclezial, conform unor necesități stringente ale timpului.

În timpul pontificatului Papei Benedict XVI civilizația umană a atins un punct de *non-retour* care a declanșat intrarea într-o nouă epocă culturală, s-a atins pragul critic în care civilizația umană a basculat ireversibil în dinamismul schimbării. Tot ceea ce era văzut și experimentat ca o tranziție culturală de la epoca modernă spre lumea de mâine, un timp marcat de un deconstructivism generalizat, a ajuns în pragul critic în care civilizația umană a basculat ireversibil în dinamismul schimbării. Nu mai suntem în tranziție, ci suntem în plin proces de schimbare culturală².

Marile evenimente care marchează o adevărată schimbare de paradigmă antropologică s-au petrecut în anul 2007, fără să fie percepute de către societate în adevărata lor semnificație revoluționară: urbanizarea, lumea inter-conectată și inteligența artificială. Suntem în pragul unei revoluții antropologice care pornește de la relația om – spațiu cibernetic, robotizarea – protezarea – hibridizarea om-mașină, lumea interconectată, posibilitatea manipulărilor genetice și a eugeniei³.

Începând cu anul 2007 *jumătate din populația lumii trăiește în oraș*⁴. Și societatea va continua să se urbanizeze, prognoza demografică pentru anul 2030 preconizând peste 3 miliarde de oameni reuniți în mari megalopolisuri⁵. Este o lume artificializată, un ambient antropic care se dezvoltă pe verticală și orizontală generând megalopolisuri. Puternica creștere demografică viitoare se traduce prin crize recurente și transformări antropologice

² P. Picq, *Sapiens face à sapiens. La splendide et tragique histoire de l'humanité*, Flammarion, 2019, 10.

³ A. Buzalic, *Anatomia unei crize 2019-2020. De la mutațiile unei culturi în criză spre Biserica de mâine*, Târgu Lăpuș, 2020, 14.

⁴ J. Véron, *La moitié de la population mondiale vit en ville*, *Population & Sociétés*, nr. 435/juin 2007; www.ined.fr, (consultat 3.07.2021).

⁵ Véron, *La moitié 3*.

profunde, conduce spre urbanizare excesivă, distrugerea ecosistemelor și modificarea biodiversității, schimbări climatice, noi epidemii, un nou raport simbolic și spiritual față de lume și credință etc. Numeroase scenarii prevăd o criză demografică complexă la orizontul anilor 2050 odată cu atingerea barierei de 10 miliarde de indivizi⁶.

Aglomerările urbanizate sunt fundalul co-evoluției om-natură-spațiu tehnologic și cultural. Pascal Picq spunea:

„Dereglările climatice și degradările mediului terestru și oceanic obligă din ce în ce mai multe populații să-și caute un refugiu aiurea, și aceste altundeva nu sunt dincolo de orizont ci închid orizontul: sunt orașele. Megalopolisurile, aceste imense spații urbane care se întind în același timp orizontal și vertical, concentrând în densitate populații care se cifrează în zeci de milioane. Acolo se regăsesc oameni provenind din toate etniile și se regăsesc toate culturile; noi vetre, nu de hibridizare, ci de metisaj genetic și cultural deschizând posibilitatea unei noi ere a umanității”⁷.

Provocările sunt mari și deja stringente pretutindeni în lume: resurse alimentare de calitate, transporturile, resursele energetice, calitatea mediului, poluarea și tratarea deșeurilor, sănătatea publică, calitatea vieții biologice și psihice, viața culturală și spiritualitatea marilor aglomerări urbane care se extinde până la periferiile suburbane.

Al doilea aspect, anul 2007 marchează începutul modificărilor antropologice induse de era numerică.⁸ În plină eră numerică experimentăm „transumanismul tehnologic” care debuta la data de 9 ianuarie 2007 prin primul *smartphone* lansat de Steve Jobs. Jobs afirma că „va schimba lumea” – *I’m going to change the world!* Internetul, tabletele și ecranele fac parte de acum înainte din banalitatea societății contemporane, copii se joacă într-o lume din ce în ce mai virtualizată, raportul dintre realitate și percepția simbolică a realității, imaginația, fiind puternic influențate de acest tip de interconectare.

Rapiditatea transmiterii informațiilor și algoritmiile „rețelelor de socializare” contribuie la apariția unor „blogosfere” care, prin simplul „like” sau un comentariu adăugat, reflectă din plin reacțiile psiho-sociale „hibridate” (psihismul individului și algoritmul care dirijează pozițiile

⁶ Véron, *La moitié 3*.

⁷ Picq, *Sapiens face à sapiens* 307.

⁸ Picq, *Sapiens face à sapiens* 293.

similare) ale unei omeniri interconectate, până acolo încât putem înțelege „meta-psihanalitic” pulsuni sociale, angoase, raționalizări sau procese de reziliență care se petrec în corpul social.

Lumea interconectată a schimbat raportul față de muncă și oferă noi oportunități în economie sau în lumea finanțelor. Amazon, Alibaba, Uber etc. sunt rezultate palpabile ale unei economii numerizate, în timp ce Bitcoinul este exemplul rupturii totale a finanțelor față de reperele unui realism metafizic și exacerbarea speculațiilor într-un univers virtual, spațiul digital tinzând spre asumarea unui anume grad de concretețe ca *lucru – res* situat „unde” între material și virtual.

Al treilea eveniment legat tot de anul 2007 este apariția „inteligenței artificiale” (IA) de alt tip, fiind vorba despre programarea prelucrării datelor ca un mijloc de auto-programare perpetuă, un fel de *machine learning*, *deep learning*, *deep structured learning* sau *hierarchical learning*, un proces similar învățării după modelul funcțional specific omului, doar săvârșit cu viteza de rezolvare algoritmică specifică mașinii, proiectat prin mimetism și după bionica cea care se inspiră din structura rețelelor neuronale⁹.

Publicată în anul 2015 *Laudato Si* face o radiografie a societății globalizate, aruncă o privire critică asupra dialogului dintre știință și religie, asupra direcțiilor instituțiilor puterii politice și asupra superbiei omului contemporan care are o încredere naivă în dezvoltarea economiei de piață și în progresul nelimitat a tehnologiei și a științelor pozitive:

sub efectul contraloviturilor civilizației industriale, a [...] unei adevărate catastrofe ecologice”, subliniind „urgența și necesitatea unei schimbări radicale în conduita omenirii”, pentru că „progresele științifice cele mai extraordinare, realizările tehnice cele mai uluitoare, creșterea economică cea mai minunată, dacă nu sunt unite cu un autentic progres social și moral, se îndreaptă, în definitiv, împotriva omului¹⁰.

Papa Francisc spunea profetic că *am crezut că vom rămâne mereu sănătoși într-o lume bolnavă*¹¹. La sfârșitul anului 2019 omenirea era lovită de o pandemie, asemenea tuturor evenimentelor similare fiind cunoscute de

⁹ P. Picq, *Sapiens face à sapiens* 294.

¹⁰ *Laudato Si* 4.

¹¹ Papa Francesco, *La vita dopo la pandemia. Prefazione del card. Michael Czerny, SJ*, Città del Vaticano 2020, 21.

către specialiștii din domeniul bolilor infecțioase ca tulburări de ecosistem. Pandemia de Covid-19 a grăbit schimbarea unor comportamente legate de muncă și de comunicarea interpersonală, și aceasta la scară globală, răsturnând comportamente sociale care au funcționat neîntrerupt încă din preistorie și păreau de neînlocuit în lumea modernă: automatizarea și unitatea dintre locul de muncă și spațiul privat. Cursurile predate *online*, conferințele, ședințele, munca la birou etc., au beneficiat din plin de prezența unei lumi interconectate și marchează o nouă formă de manifestare în disjunție cu practica de până acum. Este un exemplu de adaptare și de co-evoluție de care omul a fost capabil în scurt timp¹².

Criza sanitară declanșată de pandemia Covid-19 a constituit catalizatorul care accelerează conflictul dintre extremele schimbărilor revoluționare și rezistența conservatoare în fața schimbării, echilibrul dialectic putând veni numai printr-o schimbare de paradigmă care impune o abordare filosofico-antropologică de tip „integral”. În acest context, *Laudato Si* este un text programatic care călăuzește gândirea teologică și conduce spre dialogul credinței cu societatea non-religioasă din lumea de azi și de mâine.

Liniile directoare ale gândirii Papei Francisc

Mulți dintre criticii afirmațiilor făcute de Papa Francisc abordează cu superficialitate fundamentele teologice din spatele textelor publicate. Cardinalul Bergoglio se exprima în perioada conclavului în urma căruia urma să fie ales, expunând principalele linii directoare ale Bisericii post-conciliare în viziunea sa:

Prima axă este misiunea evanghelizatoare a Bisericii, chemată să iasă din închistare și să meargă

„spre periferiile geografice și existențiale, acolo unde întâlnim misterul păcatului, a durerii, a in justiției, a ignoranței, acolo unde religiosul, gândirea, sunt disprețuite, acolo unde întâlnim toată mizeria”¹³.

¹² P. Picq, *Les chimpanzés et le télétravail. Vers une (r)évolution anthropologique?*, Eyrolles, 2021, 10.

¹³ „L'intervention du card. Bergoglio avant le conclave”, în *Zenit. Le Monde vu du Rome*, mars 27, 2013. <https://fr.zenit.org/>; (consultat 29.05.2020).

A doua axă privește reînnoirea Bisericii din „interior”, chemată să depășească un „narcisism teologic” care împiedică împărtășirea lui Hristos în afara limitelor ei. Locul Bisericii este în lume, în dialog cu lumea și, prin structura ei materială și spirituală, prin misiunea mântuitoare, este în inima lumii.

A treia axă se referă la reformele necesare pentru ca Biserica să redevină instrumentul necesar mântuirii sufletelor, cel mai mare rău fiind calea greșită „a unei spiritualități mondene”, o *Biserică mondenă care trăiește repliată spre sine și pentru sine*.

Ultima axă privește imaginea servitorului Bisericii și purificarea ei prin separarea față de transgresiunile care rănesc slujirea preoțească, astfel încât vocația sinceră să prezinte preoția lui Hristos

„printr-un om care, pornind de la contemplarea lui Isus Hristos, ar putea ajuta Biserica să se apropie de periferiile existențiale ale umanității”¹⁴.

În *Lumen fidei* (29 iunie 2013) Papa Francisc completa schița de proiect a Papei Benedict XVI prin teme pe care le vom regăsi ulterior în documentele emise de Sfântul Scaun¹⁵. Astfel, teologia nu este un demers speculativ steril, ci este întărită de lumina credinței:

„Deoarece credința este o lumină, ne invită să intrăm în ea, să explorăm tot mai mult orizontul pe care îl luminează, pentru a cunoaște mai bine ceea ce iubim. Din această dorință se naște teologia creștină. Este clar deci că teologia este imposibilă fără credință și că ea aparține însăși mișcării credinței, care caută înțelegerea mai profundă a autorevelării lui Dumnezeu, culminată în misterul lui Hristos. Prima consecință este că în teologie nu există numai un efort al rațiunii pentru a scruta și a cunoaște, ca în științele experimentale. Dumnezeu nu poate fi redus la obiect. El este subiect care se face cunoscut și se manifestă în raportul de la persoană la persoană”¹⁶.

Chemată să propovăduiască la „periferiile lumii” fizice și a existențialismului uman, Biserica trebuie să privească cu încredere spre viitor:

„În unitate cu credința și caritatea, speranța ne proiectează spre un viitor sigur, care se situează într-o perspectivă diferită față de propunerile iluzorii ale idolilor din lume, dar care dăruiește elan nou și forță nouă trăirii

¹⁴ „L'intervention du card. Bergoglio avant le conclave”.

¹⁵ *Lumen fidei* 7.

¹⁶ *Lumen fidei* 36.

zilnice. Să nu lăsăm să ni se fure speranța, să nu permitem să fie zădărnicită cu soluții și propuneri imediate care ne blochează pe drum, care "fragmentează" timpul, transformându-l în spațiu. Timpul este mereu superior spațiului. Spațiul cristalizează procesele, în schimb timpul proiectează spre viitor și determină să se meargă cu speranță"¹⁷.

Însă eforturile depuse sunt în continuarea acțiunii ecleziale a Bisericii din perioada post-conciliară. Principala direcție, puțin exploatată de critica de specialitate, este introducerea deschiderii „integrale” în antropologie și în ecologie. Papa Ioan Paul al II-lea a propus teologilor și filosofilor termenul de „antropologie integrală”, o concepție despre om care ține cont de toate dimensiunile ființării sale ca persoană în semnificație individuală, socială, fizică, culturală și spirituală¹⁸. Această reîntoarcere spre metafizică (sau spre *filosofia ființei*) prin intermediul antropologiei integrale este posibilă, spunea fostul suveran pontif, prin filosofia religiei și studiul religiilor propuse de Mircea Eliade sau de arhiepiscopul latin de L'viv Cardinal Marian Jaworski¹⁹, ambii gânditori propunând o viziune integrală asupra omului și, de aici, asupra tuturor cercetărilor din domeniul științelor socio-umane.

O antropologie integrală aduce în discuție și teologia, cercetarea teologică oferind o hermeneutică „din interiorul” fenomenului religios, în continuitatea transmiterii intergeneraționale a Revelației și a tradiției exegetice, în evoluția organică a unei religii sau Biserici și a eforturilor acesteia de a actualiza mesajul mântuitor, metaistoric, într-un limbaj cultural actualizat în funcție de epoca concretă în care omul receptează mesajul mântuirii. Papa Francisc propune programatic o gândire ecosistemică, în care omul să fie luat în considerație în relație, în multiplele planuri ale existenței sale și a inter-relaționărilor cu ambientul natural, social, economic și spiritual.

¹⁷ *Lumen fidei* 57.

¹⁸ A. Buzalic, *Limites et ouvertures d'un modèle anthropologique intégrale dans la théologie fondamentale*, Simpozionul Internațional Școala Ardeleană, Ediția a X-a, Cluj-Napoca, 2016, 365-367.

¹⁹ Jean Paul II, *Entrez dans l'espérance*, Paris, 1994, 13.

Ecologia integrală în viziunea Enciclicii *Laudato Si*

Scrisoarea Enciclică *Laudato Si* (24 mai 2015) debutează prin cuvintele Sfântului Francisc de Assisi din „Cântecul fratelui soare”,

„Lăudat să fii, și amintește de casa noastră comună ca fiind o soră, cu care împărtășim existența, și o mamă frumoasă care ne primește în brațele sale: Lăudat să fii, Domnul meu, pentru sora noastră maica pământ, care ne susține și ne conduce, și produce diferite roade cu flori colorate și iarbă”²⁰.

Papa Francisc își propune să atragă atenția tuturor despre creație, care este „casa noastră comună”. Scrisoarea Enciclică inițiază o etapă nouă în gândirea socială a Bisericii, situându-se în continuitatea altor documente magisteriale, precum *Rerum novarum* (1891 – despre industrializare și problemele muncitorilor), *Quadragesimo Anno* (1931 – despre ordinea socială), *Pacem in Terris* (1963 – pacea între națiuni), *Populorum Progressio* (1967 – dezvoltarea industrială și sărăcia), *Centesimus Annus* (1991 – critica neoliberalismului și promovarea unei etici economico-politice).

Face apel la o adevărată revoluție ecologică, la o schimbare de paradigmă care este definită prin termenul „ecologie integrală”. Similar „antropologiei integrale” propuse de Ioan Paul II, Francisc spune

„că vom putea propune o ecologie care, în diferitele sale dimensiuni, să integreze locul specific pe care ființa umană îl ocupă în această lume și relațiile sale cu realitatea care o înconjoară”²¹

și,

„acest lucru privește în special câteva axe portante care străbat toată Enciclica. De exemplu: relația intimă dintre cei săraci și fragilitatea planetei; convingerea că totul în lume este intim unit; critica față de noua paradigmă și față de formele de putere care derivă din tehnologie; invitația de a căuta alte moduri de a înțelege economia și progresul; valoarea proprie a fiecărei creaturi; sensul uman al ecologiei; necesitatea de dezbateri sincere și oneste; responsabilitatea gravă a politicii internaționale și locale; cultura rebutului și propunerea unui nou stil de viață. Aceste teme nu sunt niciodată închise sau abandonate, ci dimpotrivă în mod constant reluate și îmbogățite”²².

²⁰ *Laudato Si* 1.

²¹ *Laudato Si* 15.

²² *Laudato Si* 16.

Capitolul întâi face o diagnoză asupra a „Ceea ce se întâmplă casei noastre”: poluarea și schimbările climatice, problema apei, pierderea biodiversității, deteriorarea calității vieții umane și degradarea socială, inegalitatea planetară, în fața cărora avem o reacție slabă și fragmentată. Capitolul al doilea, „Evanghelia creației” face legătura dintre ecologie și teologie, subliniindu-se că:

„gândirea iudeo-creștină a demitizat natura. Fără a înceta s-o admira pentru strălucirea și imensitatea sa, nu i-a mai atribuit un caracter divin. În acest mod este subliniată ulterior angajarea noastră față de ea. O întoarcere la natură nu poate să fie în dauna libertății și a responsabilității ființei umane, care este parte a lumii cu misiunea de a cultiva propriile capacități pentru a o proteja și a-i dezvolta potențialitățile. Dacă recunoaștem valoarea și fragilitatea naturii, și în același timp capacitățile pe care Creatorul ni le-a dat, acest lucru ne permite astăzi să punem capăt mitului modern al progresului material nelimitat. O lume fragilă, cu o ființă umană căreia Dumnezeu îi încredințează îngrijirea ei, interpelează inteligența noastră pentru a recunoaște cum ar trebui să orientăm, să cultivăm și să limităm puterea noastră”²³.

Destinația comună a bunurilor provine din viața pe o unică planetă, bogății și săracii având aceeași demnitate creaturală și aceleași drepturi:

„astăzi, credincioși sau necredincioși sunt de acord cu privire la faptul că pământul este în mod esențial o moștenire comună, ale cărei roade trebuie să meargă în folosul tuturor. Pentru credincioși acest lucru devine o chestiune de fidelitate față de Creator, pentru că Dumnezeu a creat lumea pentru toți. Prin urmare, orice abordare ecologică trebuie să integreze o perspectivă socială care să țină cont de drepturile fundamentale ale celor mai dezavantajați”²⁴.

Noua paradigmă trebuie să genereze noi modele de dezvoltare și necesită o redefinire a progresului științific și tehnologic. Este un îndemn la o reflecție globală asupra mediului înconjurător, la abandonarea logicii dominației, asupra exploatării, risipei, epuizarea resurselor, consumului compulsiv și proliferării deșeurilor, un îndemn la o redefinire a politicii locale sau globale, fără să se amestece cu instituțiile puterii, Biserica având o

²³ *Laudato Si* 78.

²⁴ *Laudato Si* 93.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

autoritate morală și o contribuție deosebită asupra educației și spiritualității omenirii.

Enciclica are o deschidere „universală” și ecumenică, Papa Francisc îl citează pe Patriarhul Ecumenic Bartolomeu „*cu care împărtășim speranța comuniunii ecleziale depline*”²⁵ îi citează pe Paul Ricoeur, Romano Guardini, teologi și mistici creștini sau musulmani, nu într-o învălmășeală uniformizatoare cum se tem inamicii dialogului ecumenic, ci în promovarea valorilor comune în care fiecare în parte este liber să-i aducă laudă lui Dumnezeu, până când plinirea Eshatonului ne va pune pe toți în fața Adevărului revelat, în unitatea Împărăției lui Dumnezeu.

Ceea ce susțin din ce în ce mai mulți antropologi prin viziunea „co-evolutivă” asupra vieții pe Pământ se regăsește în documentul programatic al Papei Francisc:

„Ecologia studiază relațiile dintre organismele vii și mediul în care se dezvoltă. Ea cere și să se oprească pentru a gândi și a discuta despre condițiile de viață și de supraviețuire a unei societăți, cu onestitatea de a pune la îndoială modele de dezvoltare, producție și consum. Nu este superfluu a insista ulterior asupra faptului că totul este în legătură. Timpul și spațiul nu sunt independente între ele și nici atomii sau particulele subatomice nu se pot considera în mod separat. După cum diferitele componente ale planetei – fizice, chimice și biologice – sunt relaționate între ele, tot așa și speciile vii formează o rețea pe care nu terminăm niciodată s-o recunoaștem și s-o înțelegem. Bună parte din informația noastră genetică este împărtășită cu multe ființe vii. Pentru acest motiv, cunoștințele fragmentare și izolate pot să devină o formă de ignoranță dacă opun rezistență să se integreze într-o viziune mai amplă a realității”²⁶.

În această „viziune mai amplă a realității” constă în schimbarea radicală a gândirii filosofico-teologice și a științelor pozitive, care sunt chemate să iasă din „provincialismul” unei gândiri parcelate și să se deschidă adevăratei înțelegeri și cunoașteri ca *Scientia*. Deconstructivismul neostructuralist propune descompunerea schizoidă a realității până la elementele constitutive de bază, identificate ca atare. Dar cunoașterea implică un proces invers, o reconstrucție care să reaseze elementele de bază

²⁵ *Laudato Si* 7.

²⁶ *Laudato Si* 138.

– îmbogățite de cunoașterea aprofundată și pluridisciplinară pe care toate științele ni le oferă – într-o concepție despre lume care să confere atât cunoașterea adevărului despre lumea în care trăim, cât și aspectele practice, normative, care impulsionează acțiunea responsabilă a omului și implicarea sa ca actor care trăiește pe scena lumii.

Profetică este promulgarea acestei Scrisori Enciclice înaintea declanșării pandemiei de Covid-19. O pandemie este rezultatul unei tulburări de ecosistem. În fond, există o singură criză în care se regăsește și criza sanitară, Enciclica anticipând problemele cu care se va confrunta lumea de mâine. Într-o dimensiune cosmologică, sociologică și teologică, este exprimat în Scrisoarea Enciclică *Laudato Si* a Papei Francisc:

„Când vorbim despre „mediu” facem referință și la o relație deosebită: aceea dintre natură și societatea care locuiește în ea. Acest lucru ne împiedică să considerăm natura ca ceva separat de noi sau ca un simplu cadru al vieții noastre. Suntem incluși în ea, suntem parte din ea și suntem întrepătrunși. Motivele pentru care un loc este poluat cer o analiză a funcționării societății, a economiei sale, a comportamentului său, a modurilor sale de a înțelege realitatea. Dată fiind mărimea schimbărilor, nu mai este posibil să se găsească un răspuns specific și independent pentru fiecare parte a problemei. Este fundamental a căuta soluții integrale, care să ia în considerare interacțiunile sistemelor naturale între ele și cu sistemele sociale. Nu există două crize separate, una a mediului și alta socială, ci o singură și complexă criză socio-ambientală. Strategiile pentru soluționarea crizei cer o abordare integrală pentru a combate sărăcia, pentru a reda celor excluși demnitatea și în același timp pentru a avea grijă de natură”²⁷.

Ecologia integrală extinde sfera reflecției la întreaga creație, omul integral fiind privit într-o dimensiune a ecologiei integrale care privește „totul”, întregul creației în mijlocul căreia se află omul și, prin omul în relație cu lumea spirituală, se află Dumnezeu.

Intuiția Enciclicii *Laudato Si* are fundamente teologice, deoarece ruperea echilibrelor este principala cauză a problemelor, deoarece toate sunt legate și interdependente în logica armoniei creației. Catastrofele naturale, cel puțin o parte din ele, sunt declanșate de comportamentul nesăbuit al omului. Acestea, la rândul lor, produc catastrofe socio-economice, astfel

²⁷ *Laudato Si* 139.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

încât, în spiritul înțelegerii științelor naturale contemporane, analiza trebuie făcută la nivel de ecosistem. Și în ecuație trebuie acceptată spiritualitatea și prezența lui Dumnezeu, fie și sub aspectul de noțiune.

Diagnosticarea cauzelor tulburărilor și a tuturor efectelor secundare care se înlănțuie până la cele mai „periferice” elemente ale ecosistemului ne dau dimensiunea „integralității” care trebuie să se regăsească în răspunsul global și colectiv care *să schițeze regăsirea unei relații durabile și armonioase între noi, oamenii, și cu natura care ne înconjoară*²⁸.

Această co-evoluție, uneori patologică, dintre om și natură și, în același timp, dintre om și tehnologia pe care o creează, ne obligă la o reflecție care privește „ecologia ambientală, economică și socială” deoarece:

„Astăzi analizarea problemelor ambientale este inseparabilă de analizarea contextelor umane, familiale, de muncă, urbane și de relația fiecărei persoane cu ea însăși, care generează un mod determinat de a se relaționa cu alții și cu mediul. Există o interacțiune între ecosisteme și între diferitele lumi de referință socială și astfel se demonstrează încă o dată că întregul este superior părții”²⁹.

Echilibrul integral ține și de o dimensiune ecologică a culturii, deoarece aceasta materializează, codificat în mijloacele concrete de exprimare a spiritului uman, *relația ființei umane cu mediul*³⁰.

Creația privită ca un mare ecosistem ajunge până la periferiile lumii, sunt echilibre care trebuiesc refăcute pornind de la „viața cotidiană”, de la condițiile generale de viață, locuința, cartierul, orașul, transporturile, întreg ambientul urban, fiind nevoie și de o legătură cu antropologia integrală, Papa Francisc, citându-l pe Benedict al XVI-lea din discursul în fața Bundestag-ului (Berlin, 22 septembrie 2011), spunând: *și omul are o natură pe care trebuie s-o respecte și pe care n-o poate manipula după bunul plac*³¹.

Bineînțeles că pe lângă răspunsul politicii și a instituțiilor de putere care guvernează în istorie, Biserica, alături de instituțiile care reprezintă

²⁸ J. I. Kureethadam, SDB, Relire la crise à la lumière de l'écologie intégrale, în *Tout est lié*, webzine de la CEF, <https://toutestlie.catholique.fr/constater/relire-la-crise-du-coronavirus-a-la-lumiere-de-lecologie-integrale/> consultat la data de 15.06.2020.

²⁹ *Laudato Si* 141.

³⁰ *Laudato Si* 143.

³¹ *Laudato Si* 155.

spiritualitatea în fața lumii, au rolul de a resacraliza tot ceea ce înseamnă relația cu creația:

„Dacă deșerturile exterioare se înmulțesc în lume, pentru că deșerturile interioare au devenit așa de ample (Benedict al XVI-lea, Omilie pentru începerea solemnă a slujirii petrino 24 aprilie 2005), criza ecologică este un apel la o profundă convertire interioară. Totuși trebuie să recunoaștem și că unii creștini angajați și dedicați rugăciunii, cu pretextul realismului și al pragmatismului, adesea fac glume pe seama preocupărilor față de mediu. Alții sunt pasivi, nu se decid să schimbe propriile obiceiuri și devin incoerenți. Așadar le lipsește o convertire ecologică, ce comportă a lăsa să iasă în evidență toate consecințele întâlnirii cu Isus în relațiile cu lumea care îi înconjoară. A trăi vocația de a fi păzitori ai lucrării lui Dumnezeu este parte esențială a unei vieți virtuoză, nu constituie ceva opțional și nici un aspect secundar al experienței creștine”³².

Aceasta este dimensiunea spirituală, creștină și cheia interpretativă a unei „ecologii integrale”, totul ne leagă de Hristos, Fiul lui Dumnezeu care a venit în lume pentru a reface echilibrul distrus de „păcatul strămoșesc”, acel eveniment care a tulburat cosmosul introducând în lume semnele haosului. Plinirea istoriei este eshatologică, „sfârșitul istoriei” este „sfârșitul chipului actual, imperfect al lumii” și desăvârșirea ei după modelul inițial al creației, după modelul-*typos* al Grădinii Edenului:

„În așteptare, ne unim pentru a lua asupra noastră această casă care ne-a fost încredințată, știind că ceea ce este bun în ea va fi asumat în sărbătoarea cerului. Împreună cu toate creaturile, să mergem pe acest pământ căutându-l pe Dumnezeu, pentru că dacă lumea are un început și a fost creată, îl caută pe cel care a creat-o, îl caută pe cel care i-a dat început, pe cel care este Creatorul său. Să mergem cântând! Fie ca luptele noastre și preocuparea noastră pentru această planetă să nu ne ia bucuria speranței”³³.

Ecologia integrală și teologia lumii de mâine

În contextul schimbării culturale, în pragul căreia ne aflăm, Biserica este supusă unor eforturi de adaptare care se traduc printr-un efort de răspuns față de stresul schimbării și prin tensiunile unui stres posttraumatic

³² *Laudato Si* 217.

³³ *Laudato Si* 244.

care se va reflecta în viața spirituală a creștinilor de mâine. Însă Biserica este obligată, în egală măsură, să se implice activ în reconfigurarea culturii și în însoțirea oamenilor în virtutea misiunii pe care o are, rămânând o prezență călăuzitoare și o instituție capabilă să-și exercite funcția socială de reprezentare a intereselor credincioșilor în fața celorlalte instituții civile și, mai ales, care să asigure viața spirituală și păstoria în virtutea plinirii eshatonului.

Creștinul este un om care trăiește în dimensiunea eshatologică a Împărăției lui Dumnezeu și este protagonistul lumii istorice care îi conferă contextul existenței sale și îi determină manifestarea concretă *hic et nunc* „în” Istorie. Este protagonistul istoriei personale și în același timp participă la construirea Istoriei sacre care se îndreaptă spre sensul plinirii Eshatonului. În contextul actual al lumii în schimbare teologia este chemată să transpună fundamentele Revelației și Tradiției în limbajul cultural al omului tranziției spre lumea de mâine. Mesajul peren al Cuvântului lui Dumnezeu trebuie să fie fermentul transformărilor istorice ale lumii viitoare. Pentru aceasta este nevoie de o „convertire” a gândirii filosofico-teologice și a viziunii analitice, integrative, a științelor pozitive care sunt chemate să aprofundeze noi dimensiuni, până acum neexplorate.

Dimensiunea ecologică care continuă dimensiunea antropologică integrală ne trimite spre relațiile interpersonale prin prisma normelor sociale, culturale, legislative, economice etc. Un prim pas este făcut prin propunerea unui umanism care să readucă în discuție demnitatea vieții umane, gândirea contemporană fiind chemată să redescopere fraternitatea universală care ne leagă, indiferent de apartenența la o cultură, clasă socială, religie. Acest nou umanism avea să fie exprimat în ultima Scrisoare Enciclică *Fratelli tutti* din 3 octombrie 2020. Papa Francisc sublinia derivatele lumii contemporane și exprima necesitatea purificării culturii dominante, ale unei lumi care se consideră standardul civilizației, de orice concesie făcută spiritului conformist, luând poziție împotriva derivelor politicianiste și față de relativismul moral exprimat mai ales în emiterea legilor care normează comportamentul social.

O altă problemă este legată de complicitatea gândirii științifice sau a științelor juridice care pot relativiza adevărul, apoi a „tehnocrației

economice” care promovează și mențin in justiții financiare, economice, geopolitice, sociale, prin false raționalizări pseudo-științifice sau prin „tăcerea” lumii academice. În schimbul unei globalizări și a unui progres fără o direcție comună,³⁴ se propune restituirea ideii de solidaritate bazată pe originea comună și pe destinul specific întregii umanități.

Departate de a fi vorba despre un activism ideologic sau politic, se impune reîntoarcerea la fundamentele înrădăcinate în profunzimile ființării umane”.³⁵ Restaurarea unei vieți demne de valoarea umanității impune o luare de poziție împotriva rasismului, a xenofobiei, a imoralității, înlăturarea favoritismelor și a manipulării demagogice care să regândească solidaritatea umană într-un alt tip de globalizare și nu în direcția egoistă și a intereselor restrânse, de grup. Cultura contemporană, în numele unui fals progresism, este ostilă celor ce au adoptat un mod de viață conform valorilor evanghelice, considerându-i depășiți, retrograzi etc.: în numele fraternității să se inverseze tendințele actuale, să se respecte valorile credinței și numele lui Dumnezeu ca un mister de nepătruns care ține de lumea noastră. Singura speranță și sens al vieții este Dumnezeu și opera sa mântuitoare.

Promovarea valorii fraternității care se bazează pe „aproapele” nu se măsoară prin proximitate sau distanțiere, ci este oriunde întâlnim omul, oriunde se află unul dintre „cei mici” aflați în suferință. Fundamentele schimbării spirituale care stau la baza schimbării lumii de mâine trebuie să ajungă la ceea ce este comun tuturor, umanitatea noastră, de aceea suntem chemați să salvăm fraternitatea pentru a rămâne oameni într-o lume în care există Dumnezeu!

Concluzii

Prin gândirea „integrală” se definesc bazele unui nou umanism în care omul, creația și relațiile complexe din lumea istorică sunt interpretate în multitudinea aspectelor care definesc fenomenul uman în unitatea și diversitatea manifestărilor materiale și spirituale, Dumnezeu intrând din nou în preocupările lumii academice și culturale, fie și prin acceptarea acestei

³⁴ *Fratelli tutti* 29

³⁵ *Fratelli tutti* 55.

prezențe perene în fenomenologia umanului. Viziunea integrală asupra omului, „ecosistemică”, extinsă asupra tuturor interacțiunilor și coabitării dintre biotopuri, biocenoză (cu coevoluția agenților care formează o „patocenoză”), învelișul cultural și spiritual-religios dar și relațiile pur sociale, economice, interconectările cu ambientul antropic, nu se oprește asupra unor „modele standard” ci trimite spre toate aspectele vieții umane, până la „periferiile existențiale” unde drepturile, libertățile sau harul lui Dumnezeu se lovesc de aspecte nevăzute sau marginalizate de majoritatea oamenilor. Prezența „Doctorului” este necesară acolo unde se manifestă boala și suferința, de aceea este nevoie de prezența mântuitoare a lui Isus acolo unde sărăcia, păcatul, majoritatea tăcută a lumii, au nevoie un semn al speranței divine și respectul demnității fiecărui individ, bazate pe fraternitatea, solidaritatea și caritatea omenirii create de Dumnezeu și mântuită în Isus Hristos.

Scrisorile Enciclice emise de papa Francisc oferă Bisericii și lumii întregi un orizont pentru viitorul apropiat. Pandemia de Covid-19 a accelerat schimbările și cursul istoriei noastre, astfel încât Biserica este chemată să dea un răspuns, să se ridice la înălțimea *kairosului* istoriei noastre. Suntem în plină schimbare de epocă culturală și nu în tranziție. Adevărul creștin transmis în continuitate apostolică este fermentul schimbării, este un patrimoniu care face prezentă istoria sacră în istoria omenirii. În același timp este nevoie de redescoperirea perspectivei inter-disciplinare și trans-disciplinare de către teologie și de către celelalte domenii ale cunoașterii și reîntoarcerea la adevăratul umanism în toate demersurile și deciziile viitoare care să țină cont de „fraternitatea universală” care ne unește.

Schimbările climatice, migrațiile, crizele economice recurente prevestesc începutul unei schimbări de paradigmă civilizațională pe fondul începutului unei perioade nefavorabile din Antropocen³⁶. Schimbări climatice, distrugerea biodiversității, înmulțirea oamenilor și colapsul previzibil dincolo de atingerea numărului de 10 miliarde de oameni pe Terra, urbanizarea excesivă și restrângerea arealului „natural”, poluarea și revenirea în forță a agenților patogeni infecțioși generatori de pandemii...³⁷.

³⁶ Buzalic, *Anatomia unei crize* 286.

³⁷ Picq, *Sapiens face à sapiens* 14.

Biserica nu este un instrument al „puterii” seculare, însă este în inima spiritualității lumii pe care o reprezintă. Fiind alcătuită din oameni real trăitori în istorie, Biserica luptătoare este chemată să fie din ce în ce mai prezentă „în periferiile existențiale ale lumii acesteia”. În timpul crizelor care vor urma, locul instituției Bisericii este alături de celelalte instituții care asigură asistența psihologică și socială, pentru a-și îndeplini misiunea spirituală, vindecătoare în slujba oamenilor, conform misiunii ei.

La început de epocă postseculară Biserica, prin teologia creștină, este chemată să se afirme în dialogul științelor socio-umane pentru salvagardarea valorilor unui umanism bazat pe antropologie și ecologie integrală. Respectându-și fiecare știință în parte domeniul ei de competență, se poate ajunge la resacralizarea culturii prin crearea unui *Weltanschauung* în care religiile să se poată exprima „din interiorul sistemului doctrinar propriu” care codifică o experiență spirituală multimilenară în continuitatea fenomenului uman. Fiecare disciplină pozitivă umanistă în parte atinge un aspect din fundamentele teologiei universitare, în special dezvoltată ca o teologie fundamentală, „o disciplină de frontieră și a dialogului”³⁸.

Biserica are rolul de a însoți și de a asigura viața spirituală a noilor generații, preoții viitorului fiind chemați să se formeze concomitent cu schimbările din ambientul natural, cultural și civilizațional al timpului, de aceea trebuie gândit modul în care tradiția și noul să poată co-exista într-un echilibru firesc.

Pastorația contemporană se confruntă cu noi probleme și cu noi oportunități. Mesajul revelat trebuie transmis în limbajul cultural al omului istoric. Adevărurile imuabile trebuie să ajungă la omul istoric supus evoluției cunoașterii științifice, mijloacelor tehnologiilor și mijloacelor timpului său, însă în continuitatea esenței culturale a omenirii.

Liturgica, modul prin care omul își manifestă credința sa religioasă în plan individual și social, trebuie să evoluează după sensibilitățile timpului, salvagardând ceea ce dă continuitate și traducând ceea ce devine neînțeles. În perioade de pustiu, așa cum întâlnim în timpul desacralizării societăților secularizate, limbajul iconic și „spiritualitatea cosmică” descrisă

³⁸ Sacra Congregatio pro Institutione Catholica, *Formarea teologică a viitorilor preoți*, Roma, 1976, 109.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

de Mircea Eliade, sunt etape prin care limbajul liturgic este redus la esența irațională a mesajului sacru. Trebuie menținute reperele teologice ale ortodoxiei doctrinare pentru ca, în epoca post-seculară, să se revină la poziția forte a unei credințe echilibrate *fides et ratio*.

Antropologia integrală, o concepție despre om care ține cont de toate dimensiunile ființării sale ca persoană în semnificație individuală, socială, fizică, culturală și spirituală este și o reîntoarcere spre metafizică sau spre *filosofia ființei*. Modelul plener este Isus Hristos, de aceea antropologia integrală este o deschidere spre Revelația creștină, implicit.

Ecologia integrală este pasul următor care ne ridică de la nivelul individual și strict antropologic spre teologia creației, deoarece

„analizarea problemelor ambientale este inseparabilă de analizarea contextelor umane, familiale, de muncă, urbane și de relația fiecărei persoane cu ea însăși, care generează un mod determinat de a se relaționa cu alții și cu mediul”³⁹.

Misionarismul creștin are acum sarcina de a transmite mesajul „mântuirii integrale” care privește nu numai trupul și sufletul fiecărui om în parte, ci și restaurarea chipului creației care trebuie să redobândească starea dreptății originare într-o grădină a Edenului în armonia Împărăției lui Dumnezeu. Convertirea în credință implică și o convertire ecologică.

³⁹ *Laudato Si* 141.

Laudato Si. Schimbări, mize, critici

Călin Săplăcan¹

Abstract: *Laudato Si. Changes, stakes, challenges.* Which are the changes, the stakes and criticism related to the publication of the Encyclical letter *Laudato Si*? We'll start by questioning its place in the evolution of the Social Doctrine of the Church. Then, we will try to capture the stakes and changes brought by the Encyclical starting from the classical method of analysis of the Catholic Social Teaching: See, Judge, Act. The first principle will be devoted to the analysis of the environmental issues starting from three reflections proposed by Pope Francis – everything is connected, the universal destination of goods, fragility – to understand the causes that determined these ecological mutations. The second aims to capture the Pope's thinking starting from a conceptual renewal from the perspective of integral ecology, Creation and dialogue. The third provides a method of action against these mutations to build a common house through an ecological conversion and a cultural revolution.

Keywords: *ecology, culture, environment, relationship, fragility, dialogue, Creation, house, conversion, revolution.*

Introducere

Mutațiile ecologice de pe planeta noastră – poluarea, schimbările climatice, migrația etc. – sunt probabil provocarea cea mai mare pentru omenirea de azi, deoarece acestea implică majoritatea dimensiunilor existenței umane și disciplinelor. Evident, religiile, în particular creștinismul

¹ Conf. univ. dr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Cluj-Napoca, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, Romania; E-mail: calin.saplacan@ubbcluj.ro

este interpelat și el de aceste mutații. Enciclica *Laudato Si* (de acum înainte *LS*) este martoră a acestei preocupări.

Fapt remarcat deja în presă și mediile catolice, *LS* nu este o Enciclică ca și celelalte. Și aceasta deoarece ea nu se referă la adevăruri de credință, așa cum am fost obișnuiți până acum: o Scrisoare adresată Bisericii sau unui grup de credincioși (putând avea o componentă universală) ce vizează chestiuni doctrinale, pastorale, morale sau disciplinare. *LS* este o Enciclică „nedoctrinală”, dacă putem să spunem așa, în sensul în care mesajul ei se dorește universal. Vorbind despre „casa noastră comună ca fiind o soră, cu care împărtășim existența, și o mamă frumoasă care ne primește în brațele sale” (1) Enciclica se adresează întregii umanități, nu numai episcopilor și credincioșilor catolici. Dacă Ioan al XXII-lea se adresa în Enciclica *Pacem in terris* oamenilor de bunăvoință (contextul fiind cel al amenințării nucleare), papa Francisc se adresează nu numai oamenilor de bunăvoință, ci „fiecărei persoane de pe această planetă”, pentru a semnifica importanța și urgența mesajului „referitor la casa noastră comună” (contextul fiind cel al mutațiilor ecologice). Faptul că ea nu este scrisă în limba latină, ci în italiana, fiind difuzată în mai multe limbi de circulația internațională (engleză, franceză, germană, arabă, poloneză și portugheză) întărește această convingere. Intenția papei de a atinge cât mai multe persoane prin publicarea Enciclicei este vădită.

Articolul își propune să prezinte câteva din mizele, schimbările și criticile legate de publicarea *LS*. Vom începe prin a chestiona locul acesteia în cadrul Învățăturii Sociale a Bisericii. Apoi vom încerca să surprindem schimbările aduse de Enciclică pornind de la distincția clasică a acțiunii catolice: a vedea, a gândi, a acționa. Prima va fi dedicată analizei problemelor ecologice, din perspectiva a trei repere propuse de papa Francisc: totul este legat, totul este dar, totul este fragil, precum și a cauzelor care au determinat aceste mutații ecologice. A doua vizează o reînnoire conceptuală pornind de la termenii ecologie integrală, Creație și dialog. A treia distincție, locuri ale acțiunii, este orientată de conceptele: a construi casa comună, convertirea ecologică și revoluția culturală.

Continuitate sau ruptură cu învățătura socială a Bisericii?

LS este o noutatea în lumea catolică și nu pentru că problemele ecologice nu ar fi fost semnalate și înainte. Papa Francisc subliniază în paragrafele 4, 5 și 6 munca predecesorilor săi (Paul al VI-lea, Ioan Paul al II-lea², Benedict al XVI-lea³), fără a uita munca organizațiilor sociale, a filosofilor și teologilor⁴ (7), precum și contribuția altora care nu aparțin bisericii catolice (precum Patriarhul Bartolomeu). Un loc special îl are sfântul Francisc din Assisi, proclamat de Ioan-Paul al II-lea ca patron al ecologiștilor. Să urmărim această evoluție.

Legând criza ecologică de chestiunea antropologică, Ioan-Paul al II-lea spunea, în *Centesimus annus* 17, că omul vrea să se substituie lui Dumnezeu și să supună natura după bunul lui plac, fără măsură. În fața unor stiluri de viață care duc la secătuirea resurselor naturale – acestea fiind un dar al lui Dumnezeu – el chema oamenii (*Ecclesia in America* 25) la o atitudine spirituală și morală. La nivel conceptual, el înlocuiește expresiile „mediu fizic” (*res naturae*) și „mediu uman” utilizate de Paul al VI-lea, cu expresiile „ecologie fizică” și „ecologie umană”. Pentru Ioan-Paul al II-lea criza morală și criza ecologică sunt strâns legate, fiind consecințe ale utilizării fără discernământ a progresului științific și tehnologic în natură (ecologie fizică) și a lipsei de respect față de viață și față de orice fel de viață (ecologie umană).

² Ioan-Paul al II-lea. *Centesimus annus*, 1991, 38, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html unde papa Ioan Paul al II-lea vorbește despre o „ecologie umană”; Ioan Paul al II-lea, *Mesaj pentru Ziua Mondială a Păcii* (consultat 01 septembrie 2021), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html unde papa vorbește despre „Pacea cu Dumnezeu creatorul, pacea cu întreaga creație”; în Ioan-Paul al II-lea. *Ecclesia in America*, 1999, 25, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html unde papa vorbește despre „Preocuparea pentru ecologie” (consultat 01 septembrie 2021).

³ „Modalitățile cu care omul tratează mediul înconjurător influențează asupra modalităților cu care se tratează pe sine însuși și viceversa” în Benedict al XVI-lea, *Caritas in veritate*, 2009, 51, <https://www.magisteriu.ro/caritas-in-veritate-2009/>; „Dacă vrei să cultivi pacea, păzește creația” în Benedict al XVI-lea, *Mesajul pentru Cea de-a XLIII-a Zi Mondială a Păcii* <https://www.magisteriu.ro/mesaj-cu-ocazia-zilei-mondiale-a-pacii-2010> (consultat 01 septembrie 2021).

⁴ Consiliul Pontifical pentru Dreptate și Pace, *Compendiu de Doctrină Socială a Bisericii*, Iași 2007, cap. 4 și 10.

Originea crizei ecologice este păcatul omului. Soluția propusă de papă în fața de crizei ecologice este convertirea morală, căci pentru el criza ecologică este o consecință a acțiunii umane în ordinea și armonia creației. Convertirea morală ar permite omului să iasă dintr-o cultură a morții și din cercul „a consuma pentru a consuma”. Recepția mesajului lui Ioan-Paul al II-lea a fost una diferită. Unii⁵ consideră că discursul său privind ecologia, s-a situat la un nivel antropocentric, insistând prea mult asupra aspectului moral și prea puțin asupra problemelor ecologice. Alții consideră relevant faptul că până la el nici un pontif nu s-a dedicat atât de mult raportului dintre ecologie și morală. Creația este un dar al lui Dumnezeu făcut comunității umane, de care aceasta trebuie să uzeze inteligent și cu responsabilitate morală pentru toți. De asemenea, uzajul descoperirilor științifice și a tehnologiilor trebuie să fie însoțit de o atitudine morală care respectă celelalte vietăți. Să menționăm și faptul că papa Ioan-Paul al II-lea introduce în 1992 pentru prima dată în Catehismul Bisericii Catolice (337-344) pasaje ce subliniază responsabilitatea omului față de Creație.

Benedict al XVI-lea va marca o distanță față de Ioan-Paul al II-lea în chestiunea crizei ecologice. Deși rămâne fidel gândirii acestuia privind responsabilitatea morală a omului, noutatea este dată de invocarea responsabilității istorice a țărilor industrializate. Exista o așteptare importantă din partea mișcărilor ecologice și chiar a teologilor legată de publicarea unei Enciclice care să trateze problemele ecologice. Benedict al XVI-lea a estimat că datorită schimbărilor socio-politice de dinaintea și din timpul pontificatului său, o Enciclică socială era mai potrivită. Așa a apărut „*Caritas in veritate*”, o Enciclică în care întâlnim și reflecții despre mutațiile ecologice. Enciclica sublinia locul central al omului⁶, iar ecologia omului era considerată ca o condiție a dezvoltării integrale pe care papa o propunea. Aceste orientări, pe care le găsim și în Mesajul pentru Ziua mondială a Păcii din 2010 (9)⁷, subliniau: caracterul central al ființei umane, partajul și promovarea binelui comun, stilul de viață, prudența și previziunile pentru

⁵ A. Beauchamp, *Environnement et l'Église*, Montréal 2008, 168.

⁶ „Primul capital care trebuie salvagardat și valorizat este omul, persoana, în integritatea sa” în Benedict al XVI-lea, *Caritas in veritate* 25.

⁷ Benedict al XVI-lea, Mesajul pentru Cea de-a XLIII-a Zi, 2010.

mâine. La nivel conceptual, Benedict al XVI-lea utiliza expresia „ecologia omului” – marcând o diferență față de conceptul de „ecologie umană” propus de Ioan-Paul al II-lea – care constituia fundamentul dezvoltării integrale și autentice a omului. Ecologia omului era propusă pentru fiecare om de azi și de mâine în virtutea salvării mediului și a solidarității dintre generații. Papa insistă pe respectul reciproc dintre om și creație, spunând că felul în care oamenii tratează natura reflectă felul în care se tratează pe ei și pe ceilalți⁸. Considerând omul și natura strâns legate, papa arată că nu le putem nici separa, nici să le promovăm separat, legând astfel ecologia omului de ecologia naturii și de relația cu Dumnezeu.

Ca și predecesorii săi, papa Francisc tratează mutațiile ecologice ținând cont de contextul și evoluția acestora. De aceea, acest raport la ecologie trebuie înscris în istorie. Spre exemplu, în contextul dezvoltării industriale și a apariției mișcărilor muncitorești, Leon al XIII-lea trata chestiunea dreptății sociale. Chestiunea dreptății sociale se va regăsi și la Ioan-Paul al II-lea și Benedict al XVI-lea, dar va fi tratată la nivel internațional (nu numai din perspectiva mișcărilor muncitorești) – în contextul disparităților dintre nord și sud, al eliberării coloniale a țărilor etc. Astfel dezvoltarea integrală va deveni un concept cheie. S-a observat de asemenea apariția chestiunii ecologice tot mai presante la predecesorii papei Francisc. Cu *LS* trecem de la conceptul de dezvoltare integrală la cel de ecologie integrală. Papa Francisc o va face în stilul propriu, articulând iubirea săracilor și iubirea creației, exploatarea săracilor și exploatarea creației. Papa Francisc marchează o continuitate cu predecesorii, confirmată de primele paragrafe care le sunt dedicate și numărul mare de citări în care se regăsesc aceștia (în special Ioan-Paul al II-lea și Benedict al XVI-lea). Ceea ce este nou sunt citările în Enciclică ale unor lucrări ale Comisiilor și Conferințelor episcopale, care indică dorința papei de a revaloriza colegialitatea episcopală și de a arăta că rodul muncii din *LS* este unul colegial. Marea schimbare este legată de faptul că ecologia devine poarta de intrare a Învățăturii Sociale a Bisericii, ocupând un loc central și făcând apel la întreaga lume. Nu este oare și marea problemă cu care se confruntă omenirea la ora actuală? Papa Francis consideră această Enciclică parte a magisteriului social al Bisericii: „Sper ca

⁸ *Ibid.* 2.

această Scrisoare Enciclică, ce se adaugă la magisteriul social al Bisericii, să ne ajute să recunoaștem măreția, urgența și frumusețea provocării care ni se prezintă” (LS 15).

Au existat unele voci critice la adresa papei Francisc și Enciclicei *LS*. Printre cele mai virulente, venite din interiorul bisericii, fiind aceea că Enciclica s-ar delimita de pozițiile tradiției bisericii catolice privind Învățătura Socială a Bisericii⁹. Urmărind evoluția raportărilor la problemele ecologice ale predecesorilor papei Francisc, aceste poziții nu se justifică. Observăm poziții comune ale predecesorilor papei Francisc legate de criza ecologică: este vorba de principiul specific Învățăturii Sociale a Bisericii, destinația universală a bunurilor; de acțiunea dezordonată de apropiere a bunurilor care duce la dezordine, ceea ce se reflectă în criza ecologică; pacea, dreptatea, salvagardarea creației etc. De asemenea, raportul dintre Creator, creație și om rămâne o constantă, chiar dacă abordările sunt diferite. Enciclica se înscrie în tradiția vie a Bisericii catolice, care ține seama de evoluția mutațiilor ecologice, de evoluția societăților noastre, de provocările și contextul istoric al acestora. Prin ce se demarcă Enciclica *LS* de pozițiile predecesorilor săi? Dacă aceștia din urmă au semnalat – prin intermediul discursurilor sau a unor Scrisori Enciclice – unele mutații la nivel ecologic în cadrul Învățăturii Sociale a Bisericii, este pentru prima dată când un papă dedică un text integral problemelor ecologice. Ecologia devine poarta de intrare a Învățăturii Sociale a Bisericii, nu un element, printre altele, al acesteia.

Enciclica este structurată după schema clasică a doctrinei sociale a Bisericii: a vedea, a gândi, a acționa. Este ceea ce vom încerca să surprindem în continuare.

O analiză a problemelor ecologice (a vedea)

LS ne pune în fața unui fapt: datorită mutațiilor/schimbărilor ecologice care au avut loc, casa noastră comună este într-o stare de degradare generală: poluarea, schimbările climatice, migrația, lipsa apei etc. Această

⁹ M. Stenger, „Le pape nous appelle à une prise de conscience radicale”, în: *Le pape vert*, Paris 2017.

degradare a casei noastre comune, aceste mutații ecologice sunt în strânsă legătură, spune papa, cu sărăcia: „o adevărată abordare ecologică devine mereu o abordare socială, care trebuie să integreze dreptatea în discuțiile despre mediu, pentru a asculta atât strigătul pământului cât și strigătul săracilor” (LS 49). Această legătură, semnalată de LS, dintre ecologia mediului și ecologia socială reprezintă o poziție originală, specifică catolicismului.

În prezentarea Enciclicei LS¹⁰, Elena Lasida, vorbea despre cei trei stâlpi structurali ai Enciclicei: „totul este legat”, „totul este dar” și „totul este fragil”.

Totul este legat. Abordarea pe care papa Francisc o are în descrierea acestor mutații este una sistemică, pornind de la convingerea și constatarea că „totul în lume este intim unit” (16), că „totul este legat” (91). La nivel de ecologia mediului, nu putem trata aspectele legate de schimbările climatice fără să ne interesăm de celelalte, cum ar fi poluarea, pierderea biodiversității etc. La nivelul ecologiei sociale, nu putem să despărțim oamenii, știința, politica, Dumnezeu etc. Suntem chemați să avem priviri diferite: etice, economice, politice, teologice etc. Aspectul teologic este tot atât de revelator ca și cel științific. Astfel la începutul capitolului al II-lea, papa justifică – în ciuda unora care desconsideră ideea unui Creator sau a unei perspective de gândire religioasă la nivelul ecologiei integrale – necesitatea unei abordări sistemice care să nu excludă nici un fel de gândire. Această gândire de tip sistemic se organizează în jurul interacțiunii dintre elemente, indivizi, acțiuni, fiind caracterizată de complexitate și de antagonisme.¹¹ Nu mai putem considera lucrurile separat: „totul este legat”.

Destinația universală a bunurilor. Referința la dar a papei Francisc este legată de un principiu clasic al doctrinei sociale a Bisericii, acela al destinației universale a bunurilor. (LS cap VI) Astfel, pământul, clima, apa, biodiversitatea, resursele etc. sunt daruri, o „moștenire comună, ale cărei roade trebuie să meargă în folosul tuturor”. (LS 93) Fiecare om trebuie să poată beneficia și folosi această moștenire pentru a asigura pacea socială, bunăstarea și siguranța fiecăruia. Perspectiva ecologică și cea etico-socială

¹⁰ E. Lasida, *Document Episcopat*, nr. 7, 2016.

¹¹ X. Thévenot, *Morale fondamentale*, Paris 2007, 32-36.

sunt legate, trebuind să țină seama mai întâi de drepturile celor dezavantajați. (LS 93) În acest context, proprietatea privată rămâne subordonată destinației universale a bunurilor tocmai prin funcția socială pe care o are. O utilizare a proprietății private sau a resurselor care privilegiază doar pe câțiva, nu este admisă. „Bogatul și săracul au demnitate egală” spune papa Francisc (LS 94). „Totul este dar”.

Fragilitatea. Relația dintre cei săraci, fragilitatea umană și fragilitatea planetei este subliniată de-a lungul Enciclicei (LS 16). Degradarea ambientală este legată de degradarea umană și socială (LS 48). În lupta pentru bani, pentru putere sau dominare, omul nu vede sau nu vrea să vadă relele pe care le cauzează fraților lui și naturii. Această degradare a mediului este menționată în primul capitol al Enciclicei, „Ce se întâmplă casei noastre”: poluarea, gunoaiile și cultura rebutului; despre încălzirea climatică; exploatarea irațională a resurselor; dispariția biodiversității; etc., mărturisesc fragilitatea umană, degradarea lui. Omul a depășit limitele libertății sale (LS 16), limitele folosirii resurselor neregenerabile (LS 23), limitele ofertelor de consum (LS 34), limitele puterii sale umane (LS 122), limitele etice (LS 131), unele limite ale cercetării științifice care țin legitimă orice practică (LS 136), limitele raționale, care nu pot susține un comportament al celor care consumă și distrug (LS 193) etc. „Aceste situații provoacă gemetele surorii pământ, care se unesc cu gemetele celor abandonați din lume, cu un plâns care reclamă de la noi o altă direcție”. (LS 53) A uita că suntem limitați în libertatea noastră, înseamnă de fapt să ne așezăm în locul lui Dumnezeu. Papa denunță acest antropocentrism deviant: „când ființa umană se pune pe sine însăși în centru, ajunge să dea prioritate absolută intereselor sale contingente și tot restul devine relativ (...) care provoacă în același timp degradarea mediului și degradarea socială” (LS 122). Omul trebuie să înțeleagă că creația/natura ne-a fost dăruită în prealabil, fiind anterioară capacităților și existenței noastre (LS 140). Totul este fragil.

Papa Francisc vorbește oamenilor din mijlocul fragilității lor umane, spunând că tocmai în aceste locuri „răsar în mod inevitabil gesturi de generozitate, solidaritate și îngrijire” (LS 58). „Totul este în relație și că îngrijirea autentică a însăși vieții noastre și a relațiilor noastre cu natura este inseparabilă de fraternitate, de dreptate și de fidelitate față de ceilalți” (LS 70).

Papa Francisc nu se rezumă doar prin descrierea simptomelor ci și prin invocarea cauzelor acestor mutații: dezvoltarea tehnologiilor, globalizarea paradigmei tehnocratice și antropocentrismul modern. Toate acestea se răsfrâng asupra felului nostru de a trăi: puterea de dominare, tendințe compulsive de a cumpăra din ce în ce mai mult noi bunuri, risipa pe care o fac oamenii (mâncare, resurse etc.) pe care papa o numește „cultura deșeurilor” etc.

O reînnoire conceptuală (a gândi)

Ecologia integrală. Acest concept este cheia înțelegerii Enciclicei *LS*. Papa Francisc oferă și o metodă de convertire ecologică pe care o numește ecologie integrală. Ce înseamnă „integrală”? Dat fiind că „totul este legat” – mediu, cultură, relații dintre noi – ecologia propusă de papa Francisc nu putea fi decât integrală. Pentru acesta, nu este vorba numai despre o raportare la ecologie în sensul științific al termenului, adică studiul interacțiunilor dintre ființele vii și al interacțiunii acestora cu mediul fizic, ci și despre cultură și relația dintre persoane cu mediul lor natural și cu Dumnezeu. Specificitatea Enciclicei este dată de faptul că leagă suferința mediului (strigătul Pământului) și suferința oamenilor (strigătul săracilor). Ca și predecesorii săi, papa Francisc leagă criza mediului de criza socială și culturală de unde și propunerea unei apropieri integrale care face apel la diferite apropieri pluridisciplinare și a unui dialog interdisciplinar. Astfel ecologia integrală propune un dialog între științele exacte, cele sociale și cele umane. Ecologia integrală este condiționată de mediu, de social, de economic, de politic, de cultural, în măsura în care surprinde omul în toate dimensiunile lui: etică, spirituală, socială, punându-le în legătură cu transcendența. Schimbarea privirii de ură și violență față de planeta noastră, într-o privire de contemplare a măreției și frumuseții acesteia va permite realizarea acestei ecologii integrale.

Creația. Câteva texte biblice majore traversează Enciclica, precum cel al lui Cain și Abel, al lui Noe sau al prescripțiilor sabbatului sau altele din Noul Testament. Aceste texte prezintă raportul omului cu el însuși, cu Dumnezeu și cu creația. Omul nu se poate construi dacă neglijează raportul

la celălalt (om, Dumnezeu, creație). Ne vom opri numai asupra interpretărilor din Vechiul Testament, deoarece acestea au stârnit criticile cele mai virulente. Trei interpretări ale creației rețin atenția noastră: o interpretare „despotică”, una a „intendenței” și ultima, a „fraternității”.

Degradarea mediului prin comportamentul despot al omului a fost pusă de unii autori¹² pe seama interpretării textului Genezei (Gn 1,28) care ar constitui fundamentul antropocentrismului. Această interpretare „despotică”, conferea omului o putere de dominare/stăpânire a naturii și a celorlalte creaturi fără rezerve. Ideea era de a lega originea raportului de dominare și degradare a naturii în occident de această interpretare a textului biblic și de moștenirea creștină. Papa Francisc invocă aceste acuze în LS 67. El nu exclude faptul că au existat interpretări eronate ale Bibliei, dar aceste interpretări nu sunt cele ale Bisericii: „Biblia nu oferă prilejul unui antropocentrism despot care să nu se intereseze de celelalte creaturi”. (LS 68) Deși este respinsă de Biserică, interpretare așa-zis „despotică” rămâne importantă – dincolo de atacul pe care-l putem vedea asupra Bibliei și creștinismului – deoarece ea atrage atenția asupra lipsei unei legături spirituale dintre Dumnezeu, creație/natură (dacă ieșim din câmpul de interpretare creștin)¹³ și oameni: „Armonia dintre Creator, omenire și toată creația a fost distrusă pentru că noi am pretins să luăm locul lui Dumnezeu, refuzând să ne recunoaștem drept creaturi limitate. Acest fapt a deformat și natura mandatului de a supune pământul (cf. Gen 1,28) și de a-l cultiva și a-l păstra (cf. Gen 2,15). Ca rezultat, relația la origine armonioasă dintre ființa umană și natură s-a transformat într-un conflict (cf. Gen 3,17-19)” (LS 66).

Acestei idei i s-a opus o interpretare așa-zis a „intendenței”, adică faptul că Dumnezeu îi încredințează omului creația, dar îi poate cere socoteală pentru ea. Această interpretare rămâne limitată dacă nu este făcută

¹² Chiar dacă nu este invocat niciun autor în LS, cele mai multe critici citează un articol al lui L. White Junior, *The historical roots of our ecologic crisis*, *Science* 3767, 1967, 1203-1207. Pentru acest autor ecologia umană este determinată de credințe. Pentru a ieși din criza ecologică nu este suficient aportul științelor și al tehnologiei, spune autorul, ci și o regândire a valorile umane inclusiv a celor religioase. Pentru White raportul la transcendență nu duce decât la un umanism eteric, celest.

¹³ Distincția dintre creație și natură este explicată în LS 76: „Pentru tradiția iudeo-creștină, a spune „creație” este mai mult decât a spune natură, pentru că are de-a face cu un proiect al iubirii lui Dumnezeu, unde fiecare creatură are o valoare și o semnificație”.

corect. Papa Francisc face referire la Gn 2,15, invitându-ne să citim textele biblice în contextul lor și să avem o raportare hermeneutică corectă. Astfel, spune papa, textul din Gn 2,15 ne invită să „lucrăm și să păzim” grădina lumii, implică o „reciprocitate responsabilă” (LS 67). Omul poate lucra grădina lumii cu condiția să aibă grijă de ea.

Găsim o a treia interpretare a textului biblic, cu rezonanțe franciscane, care face legătura dintre creație (care este bună) și om (Adam). Amândouă sunt create de Dumnezeu. Acest lucru „induce convingerea unei legături invizibile”, „un soi de familie universală” (LS 89) cu legături de fraternitate între creație/celelalte creaturi și om, „o comuniune universală” (LS 92): „Creația aparține ordinii iubirii” (LS 77). Biserica s-a delimitat de interpretarea despotică a omului față de creație, situându-se între cea a intendenței și cea a fraternității. Papa Francisc se situează între un antropocentrism și un eco-centrism, reușind să lase omului locul său în creație (omul trebuie să-și cunoască locul în cadrul Creației, el nu se poate lua locul lui Dumnezeu – LS 90), dar fără să-i acorde tot locul și să evite o sacralizare a creației (să adore alte puteri ale lumii – LS 75; 78). Pentru papă ecologia și religia nu se exclud, se cheamă reciproc.

Dialogul. Raportarea la mediu implică în mod necesar relația de interdependență dintre natură și societate (LS 139). Orice separare a celor două ar prejudicia protecția mediului și fericirea omului. Deschiderea la dialog în interiorul și exteriorul Bisericii propus de papa Francisc nu este o noutate pentru Biserica catolică de după Vatican II. Recepția Enciclicei ține desigur în mare parte de dialog. Ceea ce aduce nou papa – în dialogul din interiorul Bisericii – este legat de aspectul sinodalității în Biserică. Acesta se reflectă în recunoașterea unei anumite autorități doctrinale a Conferințelor episcopale, dar și implicarea bisericilor locale în aceste probleme ecologice. Acest dialog mărturisește grija pastorală și socială pe care papa o are față de problemele ecologice concrete ale comunităților locale.

În ceea ce privește deschiderea la dialog în exteriorul Bisericii, papa remarcă faptul că modernitatea ne-a impus o separare a științelor și a religiei, dar provocările actuale ale mutațiilor ecologice impun o reîntâlnire a lor. În caz contrar, riscul unui „reducționism” la nivel de cunoaștere ar însemna „fragmentarea științei (...) care conduce la pierderea sensului totalității, al

relațiilor care există între lucruri, al orizontului amplu, sens care devine irelevant”. De asemenea, acest reduționism ar împiedica „să fie găsite căi adecvate pentru a rezolva problemele cele mai complexe din lumea actuală, mai ales cele ale mediului și ale săracilor, care nu se pot înfrunta pornind de la un singur punct de vedere sau de la un singur tip de interese”. (LS 110) Pentru papa Francisc căutarea unor soluții implică o abordare interdisciplinară, adică un dialog al științelor care include și religia: „Totuși, știința și religia, care furnizează abordări diferite ale realității, pot să intre într-un dialog intens și productiv pentru ambele” (LS 62). Este legitimă integrarea unei perspective de credință într-un text care se adresează fiecărei persoane se întreabă papa? Grijă de a înscrie cuvântul înrădăcinat în credință în discursul public – alături de alte discursuri – privind problemele ecologice este evidentă, căci „Nu se poate susține ca științele empirice să explice complet viața, esența intimă a tuturor creaturilor și ansamblul realității”. (LS 199)

Unele voci i-au reproșat papei faptul de a lua partea celor care susțin că încălzirea globală este un efect al activității umane, considerând-o ca o certitudine științifică (este vorba de Grupul Interguvernamental privind Schimbările Climatice – IPCC), în contextul existenței și unor poziții sceptice. Posibilitatea nevalidării unei astfel de ipoteze în viitor ar pune sub semnul întrebării nu numai Enciclica, dar și credibilitatea papei și bisericii, reînviind vechi dispute între Biserică și știință (ex. cazul Galilei). Papa Francisc subliniază însă că Biserica nu are pretenția de a avansa poziții științifice sau politice, ci invită la un dialog, o dezbatere onestă care să nu lezeze binele comun (LS 188). Perspectivele etice pot să constituie un punct comun de întâlnire a științei și Bisericii. Dar singură acțiunea, prin schimbările de comportament, nu poate regla chestiunea mutațiilor ecologice, spune papa, dacă aceasta nu este acompaniată și de o schimbare a mentalităților care să reinterogheze fundamentele filosofice și antropologice ale acțiunilor noastre.

Locuri ale acțiunii (a acționa)

A construi casa comună. Pentru a construi casa noastră comună aspectul relațional este determinant: relația cu sine, cu ceilalți și cu Dumnezeu.

Enciclica invită la acțiune: să construim casa noastră comună. Ce înseamnă acest lucru? Desigur, casa noastră comună este în primul rând planeta pe care locuim și suntem invitați să o protejăm. În această casă un loc aparte îl au cei săraci, care sunt primii care suferă atunci când suferă planeta noastră. Construcția casei noastre comune ține de relațiile dintre oameni (toate aceste rețele care structurează umanitatea noastră: prietenia, munca, timpul liber etc.). Pentru ca această construcție să fie una justă (între oameni, grupuri, culturi, societăți, națiuni) trebuie făcute alegeri socio-economice pe măsură. Aceste alegeri, care construiesc casa noastră comună, trebuie să gestioneze raportul nostru la natura care ne înconjoară, cu grija pentru generațiile viitoare, dar și ca un dar minunat făcut de către Dumnezeu.

Riscul de a considera această invitație de a construi casa noastră comună, ca de altfel a considera întreaga Enciclopică, numai ca un îndemn adresat „fiecărei persoană de pe planetă” pentru a se interoga asupra mutațiilor ecologice și a-i responsabiliza în acțiunile lor este unul real. Mesajul Enciclicei este unul mai larg, unul politic, ce vizează atât aspecte globale cât și locale. De aceea politicul trebuie să se elibereze de economie și de puterea ei tehnocratică. Pentru aceasta, papa propune o reformă a instituțiilor internaționale care să ofere politicului această libertate. Nu este de mirare că la nivel legislativ internațional se tinde înspre o protecție juridică și penală a mediului, încurajată și de papa Francisc. Astfel, la Congresul Mondial al Asociației Internaționale de drept penal, papa invoca protecția juridică și penală a mediului în fața corporațiilor, guvernelor, ONG-urile etc., care „contaminează masiv aerul, a resurselor pământului și apei, distrugerea la scară mare a florei și faunei, și orice acțiune capabilă să producă o catastrofă ecologică sau să distrugă un ecosistem”¹⁴. În acest context, papa Francisc invocă termenul „ecocid”. Termenul are un impact puternic emoțional datorită asemănării cu termenul de genocid (crimă împotriva umanității). Termenul de ecocid este un neologism ciudat: „eco” vine din grecescul *oikia* care înseamnă casă, iar „cid” din latinescul *caedere*

¹⁴ Francisc, Discours du pape François aux participants à Congrès Mondial de l'Association Internationale de Droit Pénal, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191115_diritto-penale.html (consultat 15 noiembrie 2019).

tradus prin a ucide. Dacă în cazul genocidului victimele sunt oamenii, în cazul ecocidului „victima” este casa noastră comună, Pământul. Acest neologism interoghează raportul pe care oamenii îl au cu casa noastră comună și cu ei înșiși. Căci orice acțiune care violentează casa noastră comună se răsfârâge asupra oamenilor, care sunt și victime și vinovați. Papa Francisc mărturisește intenția de a introduce în Catehismul Bisericii Catolice, termenul de „păcat ecologic”, adică păcatul împotriva casei noastre comune.

Acest termen a găsit ecou atât la nivel politic, cât și la nivelul mișcărilor ecologice. Unele state au introdus termenul de ecocid în legislația lor (ex. Vietnam, Rusia, Ucraina, Georgia), iar altele (ex. Belgia, Franța) intenționează să introducă acest termen la nivel legislativ, fie ca delict, fie ca o crimă și militează pentru recunoașterea lui în dreptul penal internațional. Au mai existat mai multe încercări de internaționalizare a ecocidului, dar nu au întrunit o majoritate. Însă aspectul legislativ internațional nu este suficient pentru a aduce schimbări la nivelul mutațiilor ecologice. Este nevoie de o convertire ecologică.

Convertirea ecologică. Există în rândul oamenilor o insensibilitate la problemele ecologice. Într-o întâlnire cu profesorii și studenții de la Academia Alfonsiana, Papa Francisc spunea: „atunci când administrez Reconcilierea – și înainte, când făceam asta – rar se acuză cineva că a fost violent față de natură, față de pământ, față de creație. Încă nu avem conștiința acestui păcat – spunea el, invocând: „strigătul pământului, violentat și rănit în mii de moduri de exploatarea egoistă”¹⁵. Există o generalizare a indifferenței, spune papa Francisc. (LS 14, 25) Pentru toți creștinii misiunea unei tresăriri a conștiinței ecologice este o datorie urgentă pentru salvarea casei noastre comune, adresându-se fiecărei persoane, grupurilor și statelor cu tot ce le constituie (științe, tehnologii, politici, culturi, religii etc.)

Aceasta presupune o convertire ecologică. Este vorba de a schimba privirea noastră privind planeta: nu este vorba de a o privi ca un obiect pe care să-l exploatăm, ci ca pe mama noastră, fratele nostru/sora noastră.

¹⁵ Francisc, Discursul Sfântului Părinte Papa Francisc adresat profesorilor și studenților de la Academia Alfonsiana, <https://www.magisteriu.ro/discursul-papei-adresat-profesorilor-si-studentilor-de-la-academia-alfonsiana-2019> (consultat 09 februarie 2021).

Recepția Enciclicei *LS* poate fi măsurată pornind de la acest criteriu care implică o spiritualitate ecologică ce acționează ca un stimulent pentru acțiune, atât personală cât și comunitară. Este nevoie de o sensibilizare a oamenilor la problemele de mediu.

Există o dificultate de raportare la mutațiile ecologice, caracterizată de Bruno Latour ca insensibilitate ecologică¹⁶, ce trebuie înțeleasă. Aceasta se caracterizează printr-un dezinteres față de aceste probleme, în ciuda avertismentelor oamenilor de știință (legate de schimbările climatice, distrugerea ecosistemelor etc. care datează de mult timp). Chestiunea unei conștiințe ecologice, invocată de papa Francisc, se lovește de această insensibilitate ecologică, ce se manifestă prin faptul că încă nu am atins o masă critică a acestei conștiințe ecologice în rândul populației lumii (8 miliarde de oameni) pentru a permite o mobilizare în masă a acesteia. Pentru B. Latour, o altă problemă este cea a trecerii de la descrierea acestor mutații ecologice la acțiune. Adică, cei care au conștiința acestor schimbări și sunt sensibili la mutațiile care au loc nu prea știu ce să facă. În acest context, publicarea Enciclicei *LS*, permite catolicilor (dar nu numai lor) să aibă reperele necesare în conștientizarea mutațiilor ecologice. Urmare a acestui document s-au creat Comunitățile *Laudato Si* și Platforma de acțiune *Laudato Si*¹⁷, pentru a susține instituțiile, comunitățile, familiile și persoanele în drumul lor înspre o ecologie integrală. Scopul Platformei este crearea unei mișcări de masă care să aibă grijă de casa noastră comună, oferind fiecăruia reperele necesare pentru a răspunde chemării adresate de papă (planul propus de *LS*, procese de discernământ, rugăciuni și resurse de discernământ, obiective și acțiuni ale *LS* etc.) Această convertire ecologică presupune și o revoluție culturală.

Să intrăm într-o revoluție culturală. Papa Francisc subliniază faptul că există o legătură între ecologia mediului, economie și societate. Acestora el le adaugă termenul de ecologie culturală.

¹⁶ „Et pourtant, devant la mutation écologique, au lieu de nous agiter dans tous les sens, comme nos ancêtres devant la découverte de terres nouvelles, nous restons de marbre, indifférents, désabusés, comme si, au fond, rien ne pouvait plus nous arriver. C'est cela qu'il faut comprendre.” în B. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*, Paris 2015, 235.

¹⁷ Platformă de inițiativă *Laudato Si*, <https://plate-formedactionlaudatosi.org> (consultat 09 februarie 2021).

Pentru a salva casa noastră comună este nevoie de o „revoluție culturală”, spune papa Francisc, prin care să schimbăm stilul nostru de viață ca experiență liberatoare și nu una de sacrificiu. Pentru Yves Labbé, cultura este sensibilitatea structurată și structurantă a unei societăți.¹⁸ Ea ne oferă cheile de înțelegere a lumii, ne oferă valorile unei societăți, care permit formarea și structurarea unui om onest. Dar valorile culturale trebuie supuse unui examen de universalizare, care să ateste ceea ce este autentic uman și ceea ce nu este. Cultura, pentru papa Francisc, trebuie să favorizeze ecologia omului, adică locul lui în Creație, locul lui în familie, locul lui în națiune, în lume etc. (LS 143)

Ce implică acest lucru? În primul rând ieșirea dintr-o logică productivistă. Papa Francisc critică stilul nostru de viață, în special cel capitalist¹⁹, responsabil de mondializarea distrugerii mediului. Descreșterea economică (a consumului, a utilizării fără limite a resurselor planetei) în anumite părți ale lumii, în favoarea unor părți sărace ale lumii, este una dintre propunerile cele mai delicate ale Enciclicei care vine să contracareze problemele de mediu și de sărăcie (LS 193). O astfel de propunere, rezonabilă de altfel, se înscrie în conceptul de ecologie integrală care include dreptatea socială și nonviolența față de săraci. Dar o astfel de propunere este dificil acceptabilă în țările capitaliste. Să ne gândim la candidații politici care ar propune descreșterea consumului în platforma lor politică. Să ne gândim la marii producători economici care ar trebui să diminueze producția lor. Să ne gândim la familiile înstărite care ar trebui să renunțe la trendul lor de viață. În mentalitatea occidentală creșterea consumului este asimilată cu bunăstarea fiecărui cetățean. Nu este de mirare că papa Francisc se situează într-o poziție minoritară privind acest aspect.

Revoluția culturală propusă de papa Francisc include și o responsabilizare a fiecăruia față de uzajul tehnico-științelor care ne-a invadat lumea și ne-a marcat viețile. Nu este vorba de o respingere sau o

¹⁸ Y. Labbé, *Le nœud symbolique*, Paris 1997, 87.

¹⁹ Învățătura Socială a Bisericii nu ia partea unui sistem politic anume. De manieră generală, Învățătura Socială a Bisericii atrage atenția asupra derivelor pe care un sistem politic, economic sau social poate să le aibă.

nerecunoaștere a rolului pe care acestea le au în viața noastră, ci de faptul că tehnologiile nu sunt neutre, ele putând influența valorile umane (*LS* 114). De aceea, este important ca progresul economic, industrial și științific să respecte viața și demnitatea umană²⁰.

LS este o Enciclică curajoasă. Propunând construirea casei noastre comune, papa Francisc face anumite alegeri în raportarea mutațiilor ecologice la politic și economic. Unele alegeri politice, ca și cea a legăturii dintre degradarea climatică și acțiune omului, întâlnesc pozițiile majoritare ale oamenilor politici și de știință. În alte alegeri, precum promovarea descreșterii consumului/economice, papa Francisc se află într-o poziție minoritară. De-mondializarea planetei, prin această descreștere economică, ar trebui să servească construirii casei noastre comune, prin solidaritatea între culturi, națiuni, generații, prin locul acordat justiției sociale și nonviolentei față de săraci. Aceste poziții au stârnit unele reacții critice, argumentul principal fiind faptul că acestea nu sunt validate de întreaga comunitate științifică.

Concluzii

În general, Enciclica *LS* a fost un succes, fiind primită cu mare deschidere în toate mediile: politice, mișcări ecologiste, comunități catolice. După cum am văzut, atitudinea critică a unor voci din interiorul Bisericii care imputau ruperea cu tradiția, în special cu Învățătura Socială a Bisericii, nu se justifică. Marea schimbare pe care a adus-o Enciclica *LS* este legată de faptul că ecologia devine poarta de intrare a Învățăturii Sociale a Bisericii. Dacă aceasta constituia un punct printre altele al Învățăturii Sociale a Bisericii, ea devine cu papa Francisc punctul principal al acesteia, fiind cea mai mare provocare adresată umanității.

Această originalitate a Enciclicei implică o reînnoire conceptuală reflectată în ecologia integrală, în raportul la Creație și în dialog. Conceptul de ecologie integrală se înscrie în tradiția Bisericii fiind pregătit de

²⁰ Ioan Paul al II-lea vorbește despre o „ecologie umană”; Ioan Paul al II-lea, *Mesaj pentru Ziua Mondială a Păcii*, 7, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html (consultat 09 februarie 2021).

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

predecesorii papei Francisc, dar și a creștinilor catolici care au muncit la problemele ecologice. În fața mutațiilor ecologice, a complexității acestora, *LS* propune o metodă pentru găsirea unor soluții prin angajamentul uman și interdisciplinar.

La nivelul acțiunii, papa Francisc invocă o convertire ecologică și o revoluție culturală pentru construirea casei noastre comune. Acest lucru impune măsuri la nivel normativ, dar și schimbări la nivel cultural. Comunitățile creștine sunt chemate să devină laboratoare ale ecologiei integrale, respectând identitatea lor, dar și deschiderea la alte poziții.

Natura ca partener al omului și memorie a vieții

Ionuț Mihai Popescu¹

Abstract. *Nature as a partner of man and memory of life. Laudato Si* warns about the risk of destroying the environment because of the contemporary society lifestyle and addresses to all people, not only to Christians. The solution advanced is a change of the dominant technocratic and economic paradigm of today and, to that end, the action of governments and organisations is necessary, but especially the individual's choice to change his lifestyle. A legitimate question is whether we must change our lifestyle for the sake of preserving a nature that transforms anyway through cataclysms. The affirmative answer relies on understanding the nature not merely as inhabiting environment, but as a partner of man, as memory of life.

Keywords: *Laudato Si, integral ecology, neutral liberalism, technological paradigm, social solidarity, nature as memory of life.*

Introducere

Enciclica se adresează creștinilor și tuturor oamenilor pentru că semnalează o criză care îi afectează și pe necreștini, Pământul este mediul în care trăiesc toți. O întrebare legitimă este dacă trebuie să ne schimbăm stilul de viață pentru a evita distrugerea naturii, a ecosistemelor și a diversității speciilor așa cum le cunoaștem. În fond, tehnologia l-a eliberat pe om de corvoada muncii fizice care de multe ori îl dezumaniza și schimbările pe care

¹ Lect. univ. dr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, Romania; E-mail: ionut.popescu@ubbcluj.ro.

el le aduce în natură nu sunt atât de dramatice încât să renunțăm la avantajele civilizației tehnologice, mai ales că natura a cunoscut multe alte schimbări, mii de specii au dispărut în mod natural înainte de apariția omului iar cataclismele naturale au adus schimbări mai mari decât tehnologia, cel puțin până acum. Pentru creștini, natura este importantă pentru că este darul lui Dumnezeu², dar pentru necreștini sau pentru necredincioși? Un răspuns afirmativ la întrebarea inițială depinde de un răspuns afirmativ la întrebarea *Laudato Si se adresează în mod legitim și necredincioșilor?* Vom aduce două argumente în favoarea unui răspuns afirmativ, arătând că pentru cetățenii unei societății din care a dispărut orice urmă a divinității este necesară o limită a voinței omului, iar aceasta poate fi doar natura în calitate de unică lume disponibilă și că natura nu reprezintă doar un mediu de locuire, ci și o memorie a vieții, care rămâne un mister pentru om.

Natura ca partener al omului

Vorbim cu ușurință despre umanitate, dar dacă am încerca să o definim altfel decât provizoriu, am întâmpina dificultăți. În afara unui principiu metafizic, cu greu am putea găsi ceva comun tuturor oamenilor, din toate timpurile și din toate locurile, dar și mai greu ar fi să obținem un consens asupra unui principiu comun. Faptul că cele două totalitarisme ale secolului al XX-lea au omorât milioane de oameni în numele unui ideal uman (arianul sau omul nou al comunismului) ne arată că de la definirea umanului se ajunge foarte ușor la inuman. Pentru evitarea acelui inuman, statele lumii au adoptat în 1948 *Declarația universală a drepturilor omului* în care se enumerau drepturi considerate inalienabile și care constituie baza declarațiilor politice sau documentelor juridice internaționale de azi. Un prim gând ar putea vedea în aceasta recunoașterea unei definiții a umanității, definiție în funcție de care s-ar

² „Pentru tradiția iudeo-creștină, a spune «creație» este mai mult decât a spune natură, pentru că are de-a face cu un proiect al iubirii lui Dumnezeu, unde fiecare creatură are o valoare și o semnificație. Natura este înțeleasă adesea ca un sistem care se analizează, se înțelege și se gestionează, însă creația poate să fie înțeleasă numai ca un dar care provine din mâna deschisă a Tatălui tuturor, ca o realitate iluminată de iubirea care ne convoacă la o comuniune universală.” Francisc, *Laudato Si*, Iași 2015, art. 76.

fi ales drepturile esențiale, însă, de fapt, omenirea a ajuns la un acord asupra unor norme comune ale vieții practice, a încerca să le întemeieze teoretic este sortit eșecului, fiindcă aceste norme se revendică de la tradiții și puncte de vedere adesea opuse. Fiind un consens al unei comunități concrete, declarația este oricând revizibilă, o dată cu schimbarea opiniei celor care o acceptă, altfel declarația ar justifica recursul la violență pentru a impune drepturi pe care o comunitate nu le recunoaște.

„O declarație a drepturilor omului nu va fi niciodată exhaustivă și definitivă. Ea va fi întotdeauna în funcție de stadiul conștiinței morale și al civilizației unei epoci date a istoriei și acesta este motivul pentru care după cucerirea considerabilă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea a primelor formulări scrise, există pentru oameni un interes major de a reînnoi aceste declarații din secol în secol.”³

Consensul drepturilor omului nu s-au dedus din adevăruri metafizice, ci s-a ajuns la el în urma unor violențe pe care oamenii au vrut să le evite. *Declarația universală* nu este rezultatul unei deducții din principii metafizice, ci al unui demers inductiv al rațiunii practice, singurul principiu despre care putem spune că a fost urmărit este cel al evitării violenței. Dezvoltarea conștiinței morale a omenirii și crizele pe care le-a trecut permit un acord asupra „unui număr de adevăruri practice privind viața în comun. Este cu totul zadarnic să se caute o *justificare rațională* comună a acestor concluzii practice”.⁴

Regăsim același principiu la filosoful american Richard Rorty, acesta îl invocă pentru a întemeia solidaritatea societății ironist-liberale⁵ care nu

³ <https://fr.unesco.org/courier/2018-4/droits-lhomme-loi-naturelle>, consultat la 15 mai 2021 (traducerea textelor în limbi străine ne aparține, dacă nu este precizat altfel).

⁴ J. Maritain, *Les droits de l'homme*, Paris 1989, 117.

⁵ Ironistul, termen căruia Rorty îi dă un sens specific, se referă la cetățeanul care consideră că propria-i concepție generală despre lume și viață nu are altă consistență decât cea a alegerilor lui, nu se sprijină pe fundamente divine sau metafizice. O astfel de întemeiere i-ar permite să le impună celorlalți opțiunile lui, însă ironistul este conștient că dacă ar accepta acest nivel al întemeierii, ar trebui să recunoască la rândul-i temeiurile metafizice ale celorlalți și astfel se ajunge inevitabil la o situație conflictuală. Termenul *ironist* derivă din termenul grecesc *eirôn*, un personaj tipic al teatrului grec antic al cărui discurs modest și auto-ironic evidențiază ridicolul și grandomania discursului altor personaje. În limbile moderne s-a format cuvântul *ironie* (*irony*), dar atitudinea ironistului rortyan nu este una zeflemitoare sau batjocoritoare, ci una care nu mai creditează discursurile vorbelor mari, nu mai crede că acțiunile noastre bune au nevoie de porunci divine care să le motiveze.

recunoaște niciun fundament metafizic, niciun temei mai important decât dorințele individului, cea mai importantă dintre ele fiind să evite cruzimea cu orice preț⁶. Considerăm că această societate este reprezentativă pentru societățile în a căror constituire și funcționare religia nu joacă niciun rol și vom încerca să argumentăm că mesajul din *Laudato Si* se adresează în mod legitim și cetățeanului acestei societăți.

Pentru neopragmatistul american „în forma sa ideală, cultura liberalismului ar fi una care a fost, în toate privințele, emancipată în raport cu tradiția, secularizată. Ar fi una în care nu a mai rămas o urmă a divinității, nici în forma lumii divinizate, nici în forma unui sine divinizat”⁷. Într-o astfel de societate, sensul vieții nu trebuie căutat în afara ei, ci în ea însăși. De aceea nu și-ar avea rostul avertismentele privind relativismul sau iraționalitatea societății, fiindcă raționalitatea și întemeierea sunt termeni ai unui vocabular abandonat sau în curs de abandonare. Ironiștii liberali nu mai creditează rațiunea ca unica facultate făcută să descopere adevărul, nici conștiința ca pe un detector de imoralități, nu mai împart omul într-o parte rațională care urmărește valorile universale și una pasională, a dorințelor, care urmărește scopuri individuale opuse celor dintâi pentru că societatea nu mai are nevoie de fundamente pentru a subzista. Ele sunt o moștenire a modernismului iluminist, care, în descendența nevoii religioase de a valida acțiunile umane printr-o instanță transcendentă, încerca să valideze proiectele umane prin scopuri supraindividuale. Pentru iluminismul secolului al XVIII-lea era firească asocierea cu științele naturii, forma culturii care-i părea cea mai atrăgătoare, însă iluminismul a rămas legat de ideea omului de știință ca locțiitor al preotului, științele fiind cele care oferă „adevărata” imagine a lumii. Chiar dacă știe că e o utopie, liberalul ironist speră, că întreaga cultură va fi poetizată, nu raționalizată (așa cum spera iluministul), astfel încât „șansele de împlinire a fanteziilor idiosincrazice vor fi egalizate”⁸. Orice criteriu este o creație umană, astfel încât nu putem avea niciun criteriu imuabil cu ajutorul căruia să validăm unele discursuri ca fiind conforme cu realitatea și pe altele să le catalogăm ca fantezii. Proliferarea fanteziilor este binevenită, unele se vor impune, dar nu pentru că ar fi mai adevărate, ci

⁶ R. Rorty, *Contingență, ironie, solidaritate*, București 1988, în special cap. 9.

⁷ Rorty, *Contingență* 94.

⁸ Rorty, *Contingență* 106.

pentru că sunt mai atrăgătoare, convin mai mult și mai multor nevoi individuale. Liberalul ironist nu trebuie să argumenteze că libertatea este o valoare supremă, așa cum cineva nu trebuie să argumenteze de ce X sau Y îi este prieten. Atunci când spune că „ar trebui” făcut ceva, Rorty nu pretinde neutralitatea lui „trebuie”, ci recunoaște apartenența la una din interpretările posibile, pe care încearcă să o facă atrăgătoare.

Societatea descrisă de Rorty este una utopică, așa cum însuși autorul recunoaște, dar aceasta nu înseamnă că ar fi irelevantă ca exemplu al unei societăți a oamenilor care nu se mai raportează la transcendență fiindcă această utopie este soluția pentru incoerența societății moderne de astăzi identificată de Charles Taylor cu liberalismul neutru⁹. Spre deosebire de alți autori¹⁰ care vedeau o problemă în faptul că tinerii anilor '70 nu mai cred în cauzele care-i transcend, Taylor consideră că ei renunță la valorile care-i depășesc tot în numele unui ideal moral (adică se raportează la lucruri cum cred că ar trebui să fie, nu cum sunt), iar autenticitatea este pentru ei acest ideal moral. Preocuparea tinerilor pentru ei înșiși nu este nici egoism, nici doar laxitate morală, în spatele individualismului se află un ideal moral, autenticitatea. Problema nu este laxitatea morală, nici egoismul, ci faptul că ei se simt împliniți dacă se realizează profesional, în detrimentul familiei. Altfel spus, nu este o problemă că nu se „sacrifică” pentru familie, ci că simt timpul și atenția acordate familiei ca un sacrificiu, iar aceasta se întâmplă pentru că familia nu mai face parte din identitatea individului, nu mai este una dintre valorile societății.

Autenticitatea și-a pierdut statutul de ideal moral după adoptarea liberalismului neutru ca principiu de organizare a societății. Conform acestuia, fiecare este îndreptățit să-și aleagă modul de viață și toate aceste moduri sunt la fel de îndreptățite, numai individul decide care este mai bun,

⁹ C. Taylor, *Etica autenticității*, Cluj 2006. Autorul identifică trei angoase ale zilelor noastre: individualismul, primatul rațiunii instrumentale (dacă în natură nu mai este nimic sacru, totul poate fi supus calcului și gândit în perspectiva folosirii cât mai eficiente, totul poate fi folosit, consecința pe termen lung fiind distrugerea naturii și aplatizarea vieții individuale) și depersonalizarea (atomizarea individului, funcționarea societății este asigurată de un uriaș aparat birocratic în fața căruia statul e neputincios), toate aceste aspecte fiind abordate și în *Laudato Si*.

¹⁰ Taylor îi citează pe Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Daniel Bell *The Cultural Contradictions of Capital*, Christopher Lasch *The Culture of Narcisim* și Gilles Lipovetsky *L'ère du vide*.

dar o poate face doar pentru el. Dacă fiecare decide ce este *viața bună*, atunci dispare orice dezbateră despre *viața bună*, în aceasta constă incoerența lumii contemporane occidentale. Împlinirea individului și coeziunea societății sunt asigurate de faptul că urmărim fiecare *viața bună*, dar nu putem să avem un acord asupra ceea ce înseamnă *viața bună* pentru că ar fi o uniformizare, o violență față de cei care au o concepție diferită de cea comună. De fapt, nici nu poate exista o concepție comună.

O astfel de societate ar putea funcționa dacă ar fi, așa cum spunea Rorty, în întregime poetizată, pentru membrii ei lumea fizică nu ar fi descrisă nici în limbajul fizicii lui Aristotel, sau a lui Newton, nici în cel al fizicii cuantice, deci cu atât mai puțin ar putea pretinde sociologia sau istoria sau filosofia să ofere o imagine adevărată despre lumea socială¹¹. Coeziunea acestei societăți nu este asigurată de o identitate colectivă care să asigure solidaritatea cetățenilor, ci de dorința lor de a evita cruzimea. Societatea liberală, este, în viziunea lui Rorty, o comunitate limitată care permite lărgirea sferei celor care sunt *de-ai noștri*. Extinderea nu este motivată în mod rațional de faptul că avem o natură comună, ci de faptul că ne pasă de ei, pentru că în urma experienței contingente a individului, acesta a decis să-i pese de suferința unui număr mai mare de oameni.

La o primă privire, am putea considera că apelul din *Laudato Si* nu ar avea o relevanță deosebită pentru cetățenii acestei societăți, dacă viziunea lor asupra vieții ar fi compatibilă cu o planetă doar deșert folosită pentru resurse minerale, cu atmosfera și oceanele lipsite de viață din cauza toxicității și în care oamenii ar trăi sub domuri cu aerul și apa fabricate de aparate, nu ar avea de ce să implice pentru salvarea naturii așa cum o știm acum. La o a doua privire, observăm cel puțin două motive pentru care ar trebui să se implice chiar mai mult decât cei din societățile raționaliste bazate pe valori și întemeiere.

Primul motiv derivă din faptul că o astfel de societate este vulnerabilă față de societăți cu puternice identități colective și din faptul că este imposibil să se izoleze, prin urmare ar avea nevoie de o identitate colectivă, dar nu una

¹¹ O astfel de societate este o utopie și fiindcă este cu totul vulnerabilă față de rău pentru că principiul ei de solidaritate (evitarea cruzimii) nu se bazează pe o identitate colectivă, de aceea o astfel de societate ar fi întotdeauna vulnerabilă față de un inamic exterior cu o identitate colectivă puternică (așa cum islamul militant este atrăgător pentru occidentalii care nu găsesc nici un sens în societate și care nu-și pot oferi singuri un sens vieții lor).

întemeiată pe o normă anterioară deciziei individuale, ci una care se constituie pe decizia tuturor indivizilor. În acest caz, nu putem avea certitudini, ci doar convenții provizorii, mereu renegociate.

Al doilea motiv derivă din faptul că o astfel de societate ar fi una a bunăstării, să avem șanse egale pentru împlinirea tuturor „fanteziilor idiosincrazice” presupune un consum nelimitat de resurse, ceea ce este imposibil chiar dacă întreg Pământul, cu aerul și oceanele, ar fi doar o resursă de minerale și o sursă de depozitat deșeuri. Realizarea fanteziilor se face inevitabil cu un consum de resurse, iar acestea sunt limitate și dacă fanteziile sunt nelimitate, resursele sunt limitate, de aceea asigurarea șanselor egale presupune și grija față de unica lume disponibilă. Natura așa cum o știm face parte din această lume disponibilă și aceasta este o limită exterioară, obiectivă am putea spune, de care trebuie să țină seama orice proiect individual care este preocupat de egalitatea de șanse a tuturor proiectelor individuale.

Ambele motive fac ca grija pentru unica lume disponibilă să fie o preocupare importantă pentru cetățeanul unei societăți a cărei solidaritate se șteie și se destramă permanent. Cetățenii unei astfel de societăți nu se consideră responsabili față de lumea naturală pentru că ea ar fi un dar al Divinității¹², dar nici nu se simt îndreptățiți să o distrugă în numele unei misiuni divine, ceea ce îi face sensibili față de păstrarea unicei lumi disponibile, mai ales că grija față de natură este în primul rând o grijă față de om, atât față de așezarea sa etică, cât și față de etica societății:

„Trec la un alt punct de vedere pe care l-ați subliniat: ecologia integrală. Încep prin a spune că, spre deosebire de ceea ce cred și scriu mulți, *Laudato Si* nu este o Enciclică verde, nu este un text despre protecția mediului. Este mai degrabă o *Enciclică socială*. Pentru că, dacă vorbim despre ecologie, trebuie să pornim de la premisa că noi înșine facem parte din ecologie. Pare evident, dar nu este deloc așa. [...] Consumul. Care este previzibil, controlabil, care vorbește despre posesiune. Ne dorim afecțiune la comandă, ne dorim să putem prevedea răspunsurile. A vorbi despre

¹² Chiar creștinismul a favorizat raportarea omului la natură ca la un obiect, doar ca la o resursă pentru planurile omului fapt menționat și în *Laudato Si*: „O prezentare neadecvată a antropologiei creștine a ajuns să promoveze o concepție greșită despre relația ființei umane cu lumea. De multe ori a fost transmis un vis prometeic de stăpânire asupra lumii care a provocat impresia că îngrijirea naturii este ceva ce aparține celor slabi. În schimb interpretarea corectă a conceptului de ființă umană ca stăpân al universului este aceea de a o înțelege ca administrator responsabil” (nr. 116).

ecologie integrală înseamnă să răstorni această viziune, să spui că ființele umane și mediul înconjurător nu pot fi separate¹³.

În acest fragment, Papa Francisc prezintă diferența dintre ecologie și ecologia integrală, o distincție capitală pentru înțelegerea corectă a Enciclicei¹⁴, ecologia este o amăgire dacă rămâne într-o logică a consumului, la fel și preocuparea pentru natură, nu este doar pentru natură, ci în primul rând este o preocupare pentru armonia omului și pentru ca celălalt să nu fie nedreptățit, iar aceste preocupări sunt un loc de întâlnire cu logica liberalului emancipat de orice comandamente transcendente. De altfel, chiar cartea din care este preluat citatul exemplifică relevanța mesajului ecologiei integrale a Enciclicei, sunt dialoguri ale Papei cu un agnostic fost comunist care a creditat atât de mult mesajul Enciclicei, încât a inițiat comunitățile *Laudato Si*, „grupuri spontane și eterogene de persoane, cu cele mai variate origini și pregătiri, unite de dorința de a pune pe picioare conceptul de «ecologie integrală», tema centrală a Enciclicei *Laudato Si*”¹⁵.

În perspectiva ecologiei integrale, natura nu este un nou idol, ci partenerul care echilibrează excesele omului și îl eliberează din capcana singurătății în care intră fără să-și dea seama atunci când se crede stăpân al naturii:

„Ființa umană nu este pe deplin autonomă. Libertatea sa se îmbolnăvește atunci când se încredințează forțelor oarbe ale inconștientului, ale necesităților imediate, ale egoismului, ale violenței brutale. În acest sens, este gol și expus în fața însăși puterii sale care continuă să crească, fără a avea instrumentele pentru a o controla. Poate să dispună de mecanisme superficiale, dar putem afirma că îi lipsesc o etică în mod adecvat solidă, o cultură și o spiritualitate care realmente să-i dea o limită și să o conțină într-o lucidă stăpânire de sine”¹⁶.

Tehno-știința permite acțiunea omului asupra omului și naturii dincolo de limitele obișnuite până acum, mijloacele de acțiune de care dispune omul nu sunt controlate de o etică la fel de dezvoltată. Omul are o

¹³ C. Petrini, *Pământul viitorului – dialoguri cu Papa Francisc pe tema ecologiei integrale*, București 2021, 28-29.

¹⁴ Diferența este semnalată și în Enciclică, la nr. 197: „O strategie de schimbare reală cere să se regândească totalitatea proceselor, deoarece nu e suficient a insera considerații ecologice superficiale în timp ce nu se pune în discuție logica ce stă la baza culturii actuale.”

¹⁵ Petrini, *Pământul viitorului* 15.

¹⁶ Francisc, *Laudato Si*, nr. 115.

putere pe care nu poate controla, astfel încât se pune problema „controlului juridic și etic al acestei puteri cu mult dincolo de limita cu care eram obișnuiți până acum”¹⁷. Formula, *dincolo de limita cu care eram obișnuiți până acum* reprezintă mai mult decât o simplă precizare, este un semn al noutății actualei perioade: nu mai există un fundament nechestionat, de la sine înțeles, astfel încât totul ar trebui precizat, nu mai există ceva care să controleze puterea omului și acest ceva trebuie formulat, inventat de către om. Cât de mult se poate exercita controlul asupra omului, în virtutea căror principii? Nici măcar negocierea directă din situațiile de viață nu mai pot oferi un control eficace în probleme cum ar fi clonarea. De aceea ironistul liberal, cetățeanul ideal al unei societăți care nu acceptă nici un comandament exterior (nici divin, nici omenesc), dar care dorește să evite cruzimea față de semenii, va rezona cu îndemnul ecologiei integrale fiindcă natura este văzută o limită/partener pentru om care împiedică cruzimea față de un alt om, fără grija față de Natură ca partener al vieții pe Pământ, omul va lua locul Divinității pe care nu o mai recunoaște și se va considera îndreptățit să-și impună voința asupra altor oameni.

Natura ca memorie a vieții

Cel de-al doilea argument în favoarea relevanței Enciclicei pentru un necreștin sau un necredincios este înțelegerea naturii ca memorie a vieții și este legat de recunoașterea limitelor omului. O astfel de limitare a fost descrisă de eseistul N. N. Taleb în mai multe dintre cărțile sale, în special în *Lebăda neagră*¹⁸. Autorul consideră că pretenția oamenilor de știință de a prezice anumite fenomene sociale este nejustificată, ea poate fi valabilă între anumite limite, dar oamenii de știință, cu ajutorul inerției instituțiilor politice și de educație, au tendința să le ignore. Limitele se observă mai ușor astăzi pentru că omul intervine mult mai mult în natură și societate, ceea ce face ca și hazardul să fie mai prezent în viața noastră și rezultatele activității noastre se supun așa-numitului efect Matei: cel ce are mult va primi și mai mult¹⁹.

¹⁷ J. Habermas, J. Ratzinger, *Dialectica secularizării – despre rațiune și religie*, Cluj 2005, 96.

¹⁸ N. N. Taleb, *Lebăda Neagră – impactul foarte puțin probabilului* (ed. a II-a), București 2010.

¹⁹ Taleb, *Lebăda Neagră* 252-255.

Cineva care este cu puțin mai bun decât ceilalți, va câștiga tot. Cel care a luat-o cu puțin înainte, fie în cercetare, fie în modă, va fi tot mai vizibil și va câștiga tot mai mult, chiar dacă avansul lui inițial nu s-a datorat meritelor lui în domeniu, ci norocului sau unui plus de vizibilitate. Lipsa de precizie a predicțiilor este cauzată de lipsa de cunoaștere într-un domeniu, cunoașterea pe care o aveam era valabilă în anumite limite, dar prin acțiunea sa, omul depășește aceste limite și atunci intră în joc factori și cauze necunoscute, însă el se încăpățânează să folosească cunoașterea pe care o are deja. Soluția pentru evitarea evenimentelor neprevăzute negative nu este apelul la noi teorii obținute la fel ca cele vechi (fiindcă nu se bazează pe experimente relevante și nici nu-i angajează pe cei care le propun²⁰), ci atenția la cunoașterea construită pe fapte, a celor bătrâni și care au avut timp să cunoască mai multe situații particulare:

„Ceea ce a făcut cunoașterea formală începând de la scolastici a fost să ofere un statut ancilar unui domeniu care preferă particularul universalului, efectul fiind că acordă o atenție mult mai mică experienței și vârstei (prea multe particularisme acumulate) decât celor care dețin titlul de doctor [...] Acest lucru ar putea fi valabil în fizica clasică, dar nu în domenii complexe; a ucis o mulțime de pacienți în istoria medicinei, în special înainte de nașterea medicinei clinice, și provoacă o mulțime de pagube în domeniul social, mai ales acum. [...] Lucrurile esențiale pe care vi le transmit învățătorii bătrâni reprezintă, în termeni religioși, *dogma* (reguli pe care trebuie să le urmați fără a le înțelege neapărat), nu *kerigma* (reguli pe care le puteți înțelege și al căror scop vă este clar).”²¹

Și cine este cea mai bătrân și mai înțelept decât Natura? Ar trebui să urmărim Natura, ea iubește redundanțele (are rezerve: doi ochi, doi rinichi etc.). Opusul ei este optimizarea naivă (conform căreia am putea renunța la rinichii noștri ca să închiriem unul cu ora, să ne oferim cu chirie ochii pe timpul nopții etc). Mama Natură nu iubește imensul pentru că ar avea efecte prea mari asupra întregului. Moartea unui elefant sau a unei balene nu ar influența cu nimic ecosistemul global, dar în 2008 dispariția unei bănci a pus la pământ întreg sistemul²².

²⁰ Acesta este tema unei alte cărți, N. N. Taleb, *Când pielea ta este în joc – asimetrii ascunse în viața de zi cu zi*, București 2018.

²¹ Taleb, *Lebăda neagră* 345.

²² Taleb, *Lebăda Neagră* 346-352.

Lista învățămintelor pe care omul le-ar putea prelua de la Mama Natură poate continua, dar ceea ce este important pentru argumentarea noastră este înțelegerea Naturii ca memorie a vieții. Este adevărat că natura a cunoscut cataclisme, că specii au dispărut și fără intervenția omului, însă toate acestea s-au întâmplat în ritmurile naturii și viața s-a adaptat de fiecare dată, biodiversitatea și echilibrul ecosistemelor este o uriașă memorie în care sunt stocate, oarecum ca în memoria unui calculator, opțiunile și drumurile vieții, de aceea omul trebuie să o ocrotească, pentru că în lipsa ei, va rătăci și el drumul vieții. Pentru unii cercetători, viața este cuantificabilă și nu mai reprezintă niciun un mister, doar necunoscute. Fizicianul și futurologul Max Tegmark, de exemplu, consideră că prima etapă a vieții este cea a vieții biologice simple (animalele nu își pot programa nici corpul, nici modul de gândire și de raportare la lume și existență), a doua etapă a vieții este cea a vieții culturale a omului (oamenii nu își pot proiecta trupul, dar își pot proiecta modul de gândire și de raportare la lume și existență), iar a treia etapă este viața tehnologică („ființele” tehnologice își pot proiecta și corpul (hardul) și modul de gândire și de raportare la existență (softul))²³.

Să acceptăm că viața este sau nu un mister este în cele din urmă o chestiune de credință și raportarea unora la viață ca la un mister va fi întotdeauna însoțită de raportarea altora la viață ca la ceva cuantificabil (credem că această a doua raportare va deveni din ce în ce mai convingătoare pe măsura ce tehnologia va dizolva granițe considerate până nu de mult de netrecut, precum cele dintre organic și anorganic, dintre natural și artificial și, în cele din urmă chiar între moarte și viață). În cele din urmă, atitudinea noastră față de natură depinde de atitudinea noastră față de viață, dacă viața este un mister, atunci vom accepta că Natura nu este doar un mediu al locuirii de care ne-am putea dispensa pe măsură ce aparatele ar crea medii artificiale, dacă vom considera că viața este o realitate poate încă necunoscută, dar descifrabilă și cuantificabilă în viitor, atunci ne putem dispensa de natură. Ea va fi importantă pentru un necredincios în măsura în care acesta acceptă că viața este un mister și ar fi chiar mai importantă decât pentru un credincios care ar putea pretinde că legătura cu viața îi este asigurată de legătura directă cu Divinitatea.

²³ M. Tegmark, *Viața 3.0 – omul în epoca inteligenței artificiale*, București 2019, 39.

Concluzie

Laudato Si a fost receptată cu entuziasm, ca o deschidere a Bisericii către poate cea mai importantă problemă a lumii de astăzi, dar a fost și criticată vehement pentru implicarea în problemele sociale, în locul celor spirituale²⁴. Reacțiile de aprobare sau de respingere arată că Enciclica vorbește despre o problemă semnificativă, într-un limbaj care nu îi lasă indiferenți pe oameni tocmai fiindcă nu separă socialul de spiritual, pentru că prezintă adevărurile profunde ale existenței. Într-o epocă în care mulți s-au înstrăinat de religie fiindcă aceasta se exprima printr-un discurs opac ce separa viața concretă de cea spirituală, *Laudato Si* propune un discurs transparent, un discurs în care spiritualul transpare și luminează socialul, într-o epocă a singurătății omului, *Laudato Si* îi arată că face parte dintr-o mare familie și îi arată cum să găsească legăturile cu ea și în felul acesta mișcă inimile oamenilor, aceasta credem că este miza adevărată a Enciclicei. Protecția mediului are nevoie de implicarea guvernelor, desigur, dar Pământul nu este un obiectiv de inclus în proiecte politice mai importante decât el, este *casa noastră* care ne cuprinde pe toți, iar acesta este un mesaj pe care-l înțeleg toți oamenii, creștini sau necreștini, credincioși sau necredincioși. Pământul nu este doar un obiect pe care-l descriu astronomia și geografia, viața nu este doar un fenomen pe care biologia l-ar putea descrie complet, oamenii simt că Pământul și viața sunt și altceva, dar acest sentiment rămâne cel mai adesea nelămurit. Sf. Francisc stabilise în regula ordinului ca în fiecare convent să rămână o bucată de pământ necultivată, în care natura să trăiască după legea ei²⁵. Apropierea de acel *altceva* pe care oamenii îl simt chiar dacă de multe ori nu-l conștientizează are nevoie să păstrăm și în minte și în suflet o parte necultivată, o parte în afara organizării pe care o face știința și sentimentele noastre, o parte în care să se exprime viața însăși, un mister pe care nu-l putem explica, doar trăi.

²⁴ Philippe Crabbé în *Laudato Si, four years later* prezintă reacții ale activiștilor de mediu care nu sunt apropiați de Biserică, dimpotrivă, dar pentru care Enciclica „le-a vorbit”, au considerat-o cel mai important document despre cea mai urgentă problemă a omenirii. Pe de altă parte, în Statele Unite cel puțin, a fost primită cu rezerve sau chiar critic de către creștini și, deși Bisericele au exprimat o poziție clară în favoarea griii față de natură, apartenența la o religie nu este un factor important pentru preocuparea față de mediu. https://www.academia.edu/41010523/Laudato_si_four_years_later, consultat la 12 mart. 2021.

²⁵ *Laudato Si*, nr. 12.

Laudato Si sau despre înțâietatea binelui comun

Daniel Corneliu Țuplea¹

Abstract. *Laudato Si* or about the primacy of the common good. Three fundamental questions accompany this research. 1. Why did the environment become an integral part of the social doctrine of the Catholic Church. 2. Which is the relationship among the environment, global development – supported by the idea of progress – and the content of the social encyclical. 3. What does another kind of progress mean. The answers, which changed the questions into „philosophical”, „theological” and „politico-economical” issues, refer to the principal of the social ethics, emphasized by the tradition of the Catholic Church.

Keywords: *medium, progress, the common good, social doctrine, poverty, global development, faith, ecology.*

Introducere

*Laudato Si*² este a doua Scrisoare Enciclică a Papei Francisc, semnată de Rusalii, la 24 mai 2015, la Roma și publicată pe data de 18 iunie. Titlul „**Laudat să fii, Domnul meu**” (LS 1) este preluat din imnul de laudă „Cântul creaturilor” scris de Sfântul Francisc din Asisi (1181-1226). În această Enciclică, pentru prima dată, preocupările cu privire la mediu sunt abordate și analizate plecând de la conexiunea între conceptul de dezvoltare globală – susținut de ideea de progres – și conținutul Enciclicelor

¹ Lect. univ. dr., Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România; E-mail: tuplea.daniel@ubbcluj.ro.

² Francisc, Scrisoarea Enciclică *Laudato Si* (24 mai 2015), Iași 2015.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

sociale. În aceste Scrisori Enciclice este conturată cu claritate doctrina socială a Bisericii Catolice.

Papa Francis invită comunitatea mondială la dialog și responsabilitate vizavi de problema mediului. „Grijă pentru casa noastră comună” nu este doar cauză sau punct de plecare, ci însuflețește, în întregime, conținutul Enciclicii *Laudato Si*. Grijă pentru moștenirea noastră comună cuprinde: mediul, economia, ecologia vieții comune, într-un cuvânt „ecologia integrală”. O ecologie ce trebuie să devină un nou *model de dreptate* astfel încât „să integreze locul specific pe care ființa umană îl ocupă în această lume și relațiile sale cu realitatea care o înconjoară” (LS 15).

În Scrisoarea Enciclică *Laudato Si* putem identifica trei teme centrale: deprecierea mediului, sărăcia și inechitățile sociale. Problemele ecologice și schimbările climatice sunt abordate alături de problema stringentă a sărăciei. „Orice abordare ecologică trebuie să integreze o perspectivă socială care să țină cont de drepturile fundamentale ale celor mai dezavantajați” (LS 93). Conform conținutului Enciclicii *angajamentul pentru mediu nu poate fi separat de angajamentul pentru cei săraci*. Iată așadar ideea centrală care pune în lumină și integrează problema mediului în orizontul doctrinei sociale a Bisericii Catolice.

Metoda Enciclicii este conformă eticii sociale creștine desfășurându-se etapizat. Etapele au o succesiune logică: a vedea (a constata), a judeca (a evalua) și a acționa (orientări practice). Este vorba de „canonul” interpretativ pus în opera de Papa Ioan al XXIII-lea în Scrisoarea Enciclică *Mater et magistra* (15 mai 1961) cu ocazia aniversării a 70 de ani de la publicarea primei Enciclici sociale *Rerum novarum*. Pe scurt: partea introductivă și primul capitol al Enciclicii fac parte din etapa de **constatare**. Urmează etapa de **evaluare**: evanghelia creației (cap. II), rădăcina umană a crizei ecologice (cap. III) și schița unei ecologii integrale (cap. IV). În etapa a treia găsim liniile de **orientare și de acțiune** (cap. V) consolidate de educația și spiritualitatea ecologică (cap. VI).

Ce i se întâmplă casei noastre comune?

Rezultatele sau mai degrabă efectele dezvoltării globale nu au condus doar la consolidarea instituțiilor modernității cum ar fi școlile, spitalele, universitățile, centrele de cercetare, organizațiile internaționale și guverne democratice, economie de piață și bunăstare, ci și la o dezvoltare industrială fără precedent cu consecințe dezastroase asupra mediului. Această dinamică istorică susținută la început de „ideea de progres” cu orice preț, ulterior îmblânzită de „idea de progres” sustenabil a pus omenirea în fața unor întrebări fundamentale. În acest context a apărut Enciclica *Laudato Si*. Întrebarea de fond a Enciclicii este: ce i se întâmplă casei noastre comune?

Putem **constata**, cu tristețe, că „Pământul, casa noastră, pare să se transforme tot mai mult într-un imens depozit de gunoi” (LS 21). Această transformare nefericită a casei noastre comune are la bază „cultura rebutului”. Un alt factor de degradare a „casei noastre comune” este schimbarea climatică. Consecințe grave ale acestui fenomen sunt vizibile peste tot în lume, dar au efecte negative, în special, asupra locuitorilor săraci ai planetei. De exemplu, lipsa apei potabile, în special în Africa, este un factor de suferință cu consecințe grave.

Progresul tehnologic și programele economico-politice ale globalizării nu au produs doar bunăstare ci, paradoxal, în anumite teritorii ale Terrei aceste fenomene de transformare a lumii au condus la excluziune socială și la deteriorarea calității vieții. Am putea vorbi aici de laturile întunecate ale globalizării. Progresul tehnologic „nu a însemnat în toate aspectele sale un progres integral și o îmbunătățire a calității vieții” (LS 46). În anumite zone ale globului, printre semnele degradării sociale produse de „paradigma tehnocratică” alături de pierderea de identitate se numără: „excluderea socială, inegalitatea în disponibilitatea și consumul energiei și al serviciilor, fragmentarea socială, creșterea violenței și apariția de noi semne de agresivitate socială, traficul de narcotice și consumul crescând de droguri printre cei mai tineri” (LS 46).

Un factor cheie, cu implicații grave asupra casei noastre comune, este supunere politicii în fața intereselor financiare astfel încât interesul economic să prevaleze asupra binelui comun. „Orice lucru care este fragil, precum mediul, rămâne lipsit de apărare față de interesele pieței divinizate,

transformate în regulă absolută”³. Factorii enumerați alături de un alt element important cum este poluarea consolidează problema mediului în orizontul doctrinei sociale a Bisericii Catolice.

Cât privește curente de gândire – ce contribuie cu idei la rezolvarea problemelor de mediu –, este necesar să evităm extremele. Pe de o parte, avem optimiștii, susținători ai „mitului progresului” care sunt convinși că problemele ecologice vor găsi o rezolvare grație noilor aplicații tehnice. Pe de altă parte, avem „pesimiști” care, fără prea mari rezerve, pun sentințe: „dat fiind faptul că infestăm lumea cu furnicarul nostru, consumăm darurile pământului fără să ne pese că ele se vor epuiza și ne murdărim cuiburile cu poluarea și deșeurile noastre, noi grăbim ziua în care vom da socoteală pentru distrugerea mediului. Dacă suprapopularea, epuizarea resurselor și poluarea nu ne vor aduce sfârșitul, atunci schimbările climatice sigur o vor face”⁴. Pe cale de consecință, omenirea ar trebui să își reducă la minimum intervențiile pentru a nu compromite ecosistemul mondial.

Papa Francisc ne invită să identificăm posibile scenarii viitoare, pentru că nu există o singură cale de soluționare. Esențial rămâne faptul că problemele de mediu nu pot fi separate de problemele sociale și că angajamentul pentru mediu implică automat angajamentul pentru eradicarea sărăciei. O constatare dezarmantă este că: „datoria externă a țărilor sărace s-a transformat într-un instrument de control, dar nu se întâmplă același lucru cu datoria ecologică” (LS 52). Plata „datoriei ecologice”, ce implică evident un progres moral, trebuie să devină o premisă pentru un alt tip de progres și o linie de mijloc între „eco-optimiști” și „eco-pesimiști”.

Convingerile de credință

La un alt tip de progres pot contribui convingerile de credință. În cel de-al doilea capitol al Enciclicii Papa Francisc apelează la convingerile de credință pentru a reînnoi perspectivele teologiei creației și legăturile acestea cu mediul. Dacă vrem să construim o ecologie integrală, care să repare tot

³ Francisc, Exortația Apostolică *Evangelii gaudium* (24 noiembrie 2013), 56.

⁴ Pinker Steven, *Illuminismul azi*, Editura ASCR, Cluj-Napoca 2019, 142.

ceea ce am distrus, suntem obligați să ținem cont de toate manifestările culturale ale umanității și să apelăm la diverse izvoare ale cunoașterii (poezie, artă, religie, știință).

Noile provocări ale omenirii apărute ca urmare a schimbările climatice și răspunsurile la aceste transformări *din perspectiva convingerilor de credință* generează dezbateri cu implicații socio-politice asupra binelui comun și amplifică, în același timp, conținutul doctrinei sociale a Bisericii Catolice (problema mediului). Convingerile de credință ale creștinilor au contribuit, în mare parte, la dezvoltarea unei atitudini de respect și grijă față de Creație și față de semenii. Suntem, prin urmare, datori să valorificăm acest tezaur religios al convingerilor de credință.

Din perspectiva tradiției religioase iudeo-creștine existența umană se bazează pe trei relații fundamentale: „relația cu Dumnezeu, cea cu aproapele și cea cu pământul” (LS 66). Conform narațiunii Biblice armonia dintre „Creator, omenire și toată creația a fost distrusă pentru că noi am pretins să luăm locul lui Dumnezeu, refuzând să ne recunoaștem drept creaturi limitate,” (LS 66). Păcatul original este simbolul acestei rupturi. Iar relația „la origine armonioasă dintre ființa umană și natură s-a transformat într-un conflict (LS 66). Convingerile de credință, din perspectiva tradiției Biblice, au rolul de a clarifica raportul dintre ființa umană și natură. Întrebarea care se pune este următoarea: cum trebuie înțeleasă corect porunca dată omului de către Dumnezeu de a „stăpâni lumea”?

Dezbaterile cu privire la stăpânirea lumii, din perspectiva convingerilor religioase, a suferit de-a lungul istoriei modificări. Criticile aduse tradiției iudeo-creștine – cum că aceasta ar fi responsabilă de dezvrăjirea naturii, ce a condus la o atitudine ostilă a omului față de natură și la exploatarea nemiloasă a acesteia –, pleacă de la interpretarea eronată a textului din Geneză: *Fiți roditori și înmulțiți-vă, umpleți pământul și supuneți-l.* (cf. *Gen 1, 28*) Din text rezultă, la prima vedere, ca fiind legitimă o exploatare sălbatică a naturii. Papa Francisc ne spune că uneori creștinii au interpretat incorect Scripturile și că este important să citim textele în contextul lor cu o corectă hermeneutică. Scripturile „ne învață să „lucrăm și să păzim” grădina lumii (cf. *Gen 2,15*). În timp ce „a lucra” înseamnă a ara sau a lucra un teren „a păzi” înseamnă a ocroti, a îngriji, a apăra, a păstra, a veghea. Asta

înseamnă o relație de reciprocitate responsabilă între ființa umană și natură” (LS 67).

Totuși, de unde provine această interpretare „eronată” a omului ca stăpân absolut al naturii? Interpretare oarecum benefică, pentru că a condus la ideea de progres și la dezvoltarea industrială. Tradiția iudeo-creștină ne oferă o interpretare religioasă asupra istoriei. Teologia creației ne pune în fața unei întrebări fundamentale: Este posibilă o restabilire a armoniei și a stăpânirii creației dată omului de către Dumnezeu și pierdută prin păcatul strămoșesc? Da. Istoria omului este privită din perspectiva teologiei creației ca o istorie a mântuirii. Astfel trecutul este privit sub aspectul păcatului originar, prezentul sub aspectul răscumpărării și viitorul sub aspectul mântuire. Tradiția religioasă ne spune că credința în Isus Hristos restabilește armonia dintre ființa umană și natură. Interpretare valabilă și astăzi, totuși, este vorba de o armonie prezentă (astăzi) prin credința, dar proiectată în viitor. Vorbim de perspectiva eshatologică a teologie sintetizată în expresia „*già e non ancora*”.

Dar ce legătură există între istoria mântuirii și ideea de progres. În *epoca nouă* mentalul colectiv a fost determinat, în mod esențial, de convingerile de credință. Noile descoperiri geografice și științifice au fost încadrate în acest mental colectiv religios. Doar că certitudinea cu privire la viitor, oferită de credința a fost înlocuită de certitudinea cunoașterii științifice ce se angajează să ofere un viitor „mai bun” în această lume (viitor lipsit de transcendent). Astfel, reconcilierea și răscumpărarea, „restaurarea paradisului” pierdut, „nu se mai așteaptă de la credință, ci de la legătura abia descoperită dintre știință și practică”⁵. Restabilirea armoniei dintre om și natură devine o sarcină ce stă exclusiv în puterea rațiunii umane. Convingerile de credință – ce însoțesc și plasmază conștiința colectivă a noii epoci –, nu dispar ci se transformă. Noua religie are o nouă speranță: *credința în progres*. Aici se înrădăcinează stăpânire absolută a omului asupra naturii, atitudine prezentă și astăzi în paradigma tehnocrată.

Teologia creației și etica socială ne ajută să privim cu alți ochi ideea de progres și de stăpânire a lumii. Mandatul dat de Dumnezeu omului, de a stăpâni lumea, nu înseamnă o exploatare nemăsurată a resurselor naturii.

⁵ Benedict al XVI-lea, Scrisoarea Enciclică *Spe salvi* (30 noiembrie 2007), 17.

Este nevoie de etică și echitate în exploatarea naturii. „Când se propune o viziune a naturii numai ca obiect de profit și de interes, asta comportă și consecințe grave pentru societate” (LS 82). Resursele sunt exploatate fără scrupule de cei puternici, cu consecințe grave (inegalități, nedreptăți, violență) asupra majorității tăcute. Idealul de dreptate, de armonie și de fraternitate propus de Isus este la antipozii acestui model (Cf. LS 82). Iată de ce teologia creației poate oferi un alt tip de progres și o atitudine responsabilă față de natură.

Dacă reanalizăm ideea de progres putem spune că: „dacă progresului tehnic nu-i corespunde un progres în formarea etică a omului, în creșterea omului interior (cf. Ef 3.16; 2 Cor. 4.16), atunci el nu este progres, ci o amenințare pentru om și pentru lume”⁶. Papa Francisc constată că după o încredere aproape irațională în progres și în capacitățile umane, astăzi, se observă o „sensibilitate crescândă față de mediu și față de îngrijirea naturii”. (LS 19) Putem vorbi de un nou mental colectiv ce reafirmă nevoia ființei umane de a trăi în armonie cu natura. Armonia pe care sfântul Francisc de Asisi o trăia cu toate creaturile este interpretată și de papa Francisc ca o vindecare a rupturii dintre om cu Dumnezeu, o refacere a relației cu aproapele și cu pământul.

Un alt aspect al teologiei creației privește doctrina creștină a proprietății. Idealurile de dreptate, de armonie și de solidaritate, ce izvorăsc din convingerile de credință ne oferă și o orientare certă cu privire la folosința darurile naturii. Pământul este o moștenire comună. Roadele pământului trebuie să meargă în folosul tuturor (LS 93). Teologia creației ne învață că Dumnezeu a creat lumea pentru toți. Pe cale de consecință „orice abordare ecologică trebuie să integreze o perspectivă socială care să țină cont de drepturile fundamentale ale celor mai dezavantajați” (LS 93).

În prima parte a articolului ne-am străduit să arătăm ce de mediul a devenit o parte integrantă a doctrinei sociale a Bisericii Catolice. Totodată, teologia creației ne-a arătat că roadele pământul, moștenirea comună a omenirii, trebuie să meargă în beneficiul tuturor. Astfel am văzut de ce problema mediului nu poate fi tratată separat de problema săracilor. Un sprijin esențial în abordarea acestor probleme ne este oferit de doctrina

⁶ *Ibidem*, 22.

Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori ai creației

socială a Bisericii Catolice. Pe scurt, ne vom ocupa de conținutul doctrinei sociale a Bisericii Catolice.

Politica socială orientată către binelui comun

Încă de la început putem afirma că doctrina socială a Bisericii, care a privit evenimentele istorice și relațiile intra-umane în lumina evangheliei, a ridicat la rang de principiu: demnitatea umană, echitatea socială și solidaritatea. Mesajul evanghelic înainte de a fi fost teoretizat explicit ca doctrină socială a Bisericii a avut de-a lungul secolelor consecințe profunde de ordin politic și social. Pas cu pas, mesajul evanghelic a pretins și obținut recunoașterea demnității persoanei, a egalității esențiale a cetățenilor, a solidarității și libertății.

Reforma și războaiele religioase au condus la separarea Bisericii de Stat și la o secularizarea progresivă a structurilor sociale din interiorul statului modern. În epoca modernă, datorită diverselor rațiuni istorice, mesajul evanghelic a devenit o voce printre altele, iar Biserica, în dimensiunea ei instituțională, s-a îndepărtat de ordinea socială și politică. Acțiunile Bisericii au fost plasate, în mod firesc, în sfera spirituală.

În zorii epocii moderne comportamentul economic era încă legat și determinat de principii etice și religioase. Cu debutul industrializării a apărut nevoia de a separa acțiunea economică de etică. Staul modern a permis ca economia, industria și comerțul să fie reglate de legile politicii liberale. Activitatea economică a fost privită ca o formă de cooperare reciproc avantajoasă ce poate acționa în avantajul tuturor. Totuși, în acest „joc”, nu s-a ținut cont de nevoile umane, în special a celor defavorizați. Nu de puține ori, și acest lucru s-a întâmplat frecvent în istorie, unii oameni au tratat categorii de alți oameni ca mijloace pentru realizarea unui scop. În capitalismul secolului al XVIII-lea „suferința muncitorilor, ca și distrugerea unui număr tot mai mare de întreprinderi mai mici de dragul creșterii corporațiilor, era privită ca o necesitate economică pe care unii poate că au regretat-o, dar care trebuia acceptată ca și când ar fi fost efectul unei legi a naturii”⁷. Muncitorii au fost considerați ca fiind niște ființe lipsite de importanță. Nedreptățile sociale

⁷ Fromm Erich, *A avea sau a fi?* Ed. Trei, București 2003, 18.

s-au răspândit cu repeziciune. Gravitatea pauperismului clasei muncitoare a trezit din amorțeală misiunea și responsabilitatea socială a Bisericii.

Mișcările sociale catolice au înțeles spiritul vremii dar și nevoia de a pune în practică principiile evangheliei. Pe cale de consecință, comunitățile catolice s-au implicat în dezbateri socio-politice. În acest mod, au reușit, pe de o parte, să modeleze activ perspectivele socio-politice ale societății moderne, și pe de altă parte, să furnizeze Bisericii „anticorpi” suficienți astfel încât aceasta să nu fie răpusă de „boala ideologică antimodernistă”.

Evenimentele istorice ne legitimează să afirmăm că, după o aprofundare progresivă a misiunii Bisericii în sfera spirituală, ce a fost însoțită de o condamnare a fenomenelor modernității (*Syllabus errorum*⁸), a urmat o reevaluare a responsabilității Bisericii Catolice. Aparatul administrativ al Bisericii Catolice confruntându-se cu noile realități sociale ale lumii moderne, apărute ca urmare a procesului de industrializare, a învățat și a înțeles că o competiție cu actorii implicați în chestiunile sociale și politice este posibilă și eficientă, doar dacă Biserica acceptă regulile de bază ale modernității⁹. Printre acestea se numără recunoașterea pluralismului. Concomitent a apărut nevoia discuțiilor publice cu scopul de a desluși țeluri comune pentru o mai bună conviețuire. În acest context, în luna mai a anului 1891 apare prima Enciclică socială *Rerum novarum*¹⁰.

Muncitorii, conform primei Enciclici sociale, „se găsesc în cea mai mare parte în condiții foarte proaste, nedemne de om”. (*Rerum novarum* 2) Conținutul Enciclicii oferă un remediu la această situație socială. Rădăcinile acestui remediu se găsesc în modelul antropologic al tradiției creștine. Biserica Catolică prin vocea Papei de la Roma invită Statul ca legislator neutru să își afirme rolul de mediator între muncă și capital (muncitori și patroni) să garanteze și să țină cont de drepturile și obligațiile tuturor

⁸ În Enciclica *Quanta Cura* din 1864, Papa Pius al IX-lea condamnă libertatea religioasă și separarea Bisericii de Stat. În anexă cunoscută sub numele de *Syllabus errorum* se găsesc 80 de teze asupra erorilor timpului prezent. Este condamnat liberalismul, panteismul, naturalismul etc.

⁹ Reinhard Marx, *Gerechtigkeit und Teilhabe für alle. 125 Jahre Rerum Novarum und die Katholische Soziallehre, Kirche und Gesellschaft*, Grüne Reihe Nr. 432, 7.

¹⁰ Leon al XIII-lea, Scrisoarea Enciclică *Rerum novarum* (15 mai 1891). https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

actorilor sociali (burghezi, proletari). Papa Leon al XIII-lea condamnă, pe de o parte, ideologiile liberale și socialiste, și pe de altă parte idolatrizarea banului și a progresului în detrimentul demnității umane.

La 100 de ani de la *Rerum novarum*, Sfântul Papă Ioan Paul al II-lea a consolidat această tradiție a doctrinei sociale a Bisericii prin publicarea Enciclicii *Centesimus annus*¹¹ (1 Mai 1991) evidențiind fecunditatea principiilor – demnitatea muncitorilor, dreptul la proprietatea privată, dreptul muncitorului la un salariu echitabil – exprimate de Papa Leon al XIII-lea. Acest document apare într-un alt moment de cotitură, mai precis la doi ani de la căderea simbolică a „Cortinei de Fier”.

Sfântul Papă Ioan Paul al II-lea nu celebrează doar un act comemorativ, ci încercă să răspundă provocării momentului istoric declanșat de căderea „Cortinei de Fier”. Evenimentele istorice sunt analizate din perspectiva principiilor evanghelice. Experiența istorică a țărilor socialiste a demonstrat ineficiența colectivismului care, nu doar că nu a reușit să suprimе alienarea, ci a condus la penuria produselor de bază și la ineficiența economică. Pe de altă parte, experiența istorică a Occidentului, chiar dacă a arătat că temeiul și fundamentul alienării marxiste este fals, nu a reușit să redea un sens autentic existenței. În modelul de viață occidental nu este încurajată experimentarea propriei personalități. Omul occidental este implicat într-o rețea de „satisfacții false și superficiale” ce, în cele mai multe cazuri, împiedică profunzimea reflecțiilor cu privire la sensul propriei existențe. Acest comportament comun al omului occidental conduce către egocentrism, egoism și hedonism. În această rețea omul riscă să devină el însuși un mijloc al mecanismelor de piață.

Doar perspectiva creștină asupra alienării poate să redea echilibru existenței umane recunoscând, în acest concept, inversiunea dintre mijloace și scopuri. „Omul care refuză să se depășească pe sine și să trăiască experiența darului sinelui și a formării unei comunități umane autentice, orientate spre destinul său suprem, care este Dumnezeu, este un om înstrăinat. Societatea care, în formele sale de organizare socială, de producție și consum, face mai dificilă realizarea acestuia dar și stabilirea acestei solidarități interumane este o societate înstrăinată” (*Centesimus annus* 41).

¹¹ Ioan Paul al II-lea, Scrisoarea Enciclică *Centesimus annus* (1 mai 1991).

Trebuie amintit faptul că doctrina socială a Bisericii conform descrierii oferite de Sfântul Ioan Paul al II-lea în Enciclica *Sollicitudo rei socialis* „nu este o „a treia cale” între *capitalismul liberal* și *colectivismul marxist*, și nici o alternativă posibilă la alte soluții nu atât de radical opuse între ele: mai degrabă ea constituie o *categorie aparte*. Nu este nici o *ideologie*, ci mai degrabă *formularea corespunzătoare* a rezultatelor unei reflecții atente asupra realităților complexe ale existenței umane în societate și pe plan internațional, în lumina credinței și a tradiției Bisericii. Scopul ei principal este acela de a *interpreta* aceste realități, determinând conformitatea sau dezacordul lor cu liniile învățaturii evangheliei despre om și despre chemarea lui, o chemare care este, în același timp, pământească și transcendentă, precum și de a oferi o orientare comportamentului creștin”¹².

Dezmembrarea Uniunii Sovietice și eșecul comunismului în Europa de Est au favorizat formarea unei noi opinii comune conform căreia capitalismul liberal este sistemul social câștigător și singurul capabil să modeleze reconstrucția economică și socială în întreaga lume. Narațiunea de legitimare este destul de simplă: capitalismul liberal este singurul sistem economic care creează bogăție (statele occidentale). Este justificat, pentru că altfel mulți oameni ar trebui să trăiască în mizerie și sărăcie (blocul comunist). Trebuie să acceptăm și dezavantajele cum ar fi inegalitatea uneori mare ca să nu vorbim de degradarea mediului înconjurător.

În *Centesimus annus* Sfântul Ioan Paul al II-lea interpretând provocările momentului, ne invită să privim cu atenție la „lucrurile noi” care ne înconjoară. Chiar dacă lupta dintre sistemul comunist și cel capitalist este depășită, o analiză realistă cu privire la viitor ar trebui să ne protejeze de pericolului unei „idolatrizări” a pieței libere. (*Centesimus annus* 40-42).

Totuși, ceea ce s-a întâmplat a fost „idolatrizarea” pieței libere. După căderea Zidului de la Berlin (9 Noiembrie 1989) o ideologie neoliberală primitivă s-a răspândit peste tot în lume. Deviza ideologică a acestei manifestări economico-politice, nepretențioasă din punct de vedere intelectual, sună astfel: „mai puțin stat, mai multă piață”, întotdeauna și

¹² Ioan Paul al II-lea, Scrisoarea Enciclică *Sollicitudo rei socialis* (30 decembrie 1987), 41.
<http://www.magisteriu.ro/sollicitudo-rei-socialis-1987/>

peste tot¹³. Acest slogan a fost însoțit de credința în puterea auto-vindecătoare a pieței libere. Nu a rămas doar la nivel de idee, ci a însoțit deciziile politice ale programului economic promovat și propagat de FMI (Fondul Monetar Internațional) și de Banca Mondială. Liberalizarea, privatizarea, dereglaarea pieței și a prețurilor, debirocratizarea, reducerea subvențiilor sunt doar câteva din elementele cheie ale așa numitului „Consens de la Washington”. Cu toate că acest program economic nu a reușit să rezolve criza datoriilor din America de Sud, și nici ulterior criza din Asia, a continuat să fie implementat printre altele în fostele țări socialiste din Europa de Est. România a încheiat zece acorduri cu FMI¹⁴.

Laureatul premiului Nobel pentru economie Joseph Eugene Stiglitz a criticat programul politic al „Consensului de la Washington” subliniind faptul că măsurile de politică economică pe care guvernele trebuie să le pună în aplicare nu conduc la stabilitate și nici la creștere economică¹⁵. În țările în curs de dezvoltare, condițiile de piață (accesul la finanțare) și concurența dintre actorii economici (accesul la informații, administrații corupte etc.) nu corespund manualului de economie, și prin urmare, măsurile implementate nu își ating scopul¹⁶. Creșterea economică, acolo unde există, nu se transformă într-o bunăstare a tuturor, ci, mai degrabă conduce către o adâncire a inechităților. În eseu „Freefall” publicat în 2010, Stiglitz „celebrează” sfârșitul erei „triumfalismului american” fundamentat pe politici de dereglementare. Prăbușirea băncii de investiții „Lehman Brothers” din 15 septembrie 2008 a

¹³ Cf. Reinhard Marx, *Gerechtigkeit und Teilhabe für alle* 12.

¹⁴ „Începând cu anul 1991, asistența financiară acordată de FMI s-a concretizat în aprobarea unui număr de zece acorduri stand-by (Romania și IMF). De asemenea, la începutul anilor '90 au fost derulate trei împrumuturi speciale în cadrul unor facilități de finanțare. Din ultimele trei acorduri stand-by, aprobate de FMI în anii 2009, 2011 și 2013, România a efectuat trageri în valoare de 10,57 miliarde DST 1 (aproximativ 11,9 miliarde euro) doar din cel aprobat în 2009. Acordurile aprobate în 2011 și 2013 au fost de tip preventiv, autoritățile române neefectuând nicio tragere din sumele aprobate (aproximativ 3,5 miliarde euro cel din 2011 și 1,98 miliarde euro cel din 2013)”. [https://www.bnr.ro/Fondul-Monetar-International-\(FMI\)--1447-Mobile.aspx](https://www.bnr.ro/Fondul-Monetar-International-(FMI)--1447-Mobile.aspx)

¹⁵ Cf. Joseph Stiglitz, *Die Schatten der Globalisierung*, Goldman, München 2004, 40-78.

¹⁶ Cf. Joseph Stiglitz, *Die Chance der Globalisierung*, Phantoon, München 2008, 47-88.

fost pentru fundamentalismul pieței ceea ce a fost căderea Zidului Berlinului pentru comunism¹⁷.

Criza financiară și economică din 2008 a fost precedată de o dereglementare extinsă a pieței financiare. Dereglementare pretinsă și pusă în opera de reprezentanții „fundamentalismului de piață”. Această criză ne-a arătat că ideologia conform căreia piața este singurul instrument eficient de reglementare nu stă în picioare. Fundamentalismul de piață (*Markfundamentalismus*), după cum bine a subliniat Reinhard Marx „a trădat ideea de bază, atât a neoliberalismului cât și a economiei de piață socială”. Regula practică a acestei idei de bază este următoarea: „este nevoie de un stat puternic care să ofere pieței o structură și astfel să asigure economiei libere accesul către activitățile economice în serviciul binelui comun”¹⁸.

Trebuie să ne reamintim faptul că Papa Leon al XIII-lea, în lupta sa cu ideologiile (liberalism-socialism), a propus și formalizat în Enciclica *Rerum novarum* o politică socială orientată către binele comun. Totodată, în aceeași Enciclică papa Leon al XIII-lea respinge soluția marxistă care propune socializarea mijloacelor de producție. Exproprierea nu poate fi o soluție viabilă la conflictul dintre muncă și capital. Tradiția creștină nu a pus niciodată la îndoială dreptul omului la proprietate. Totuși, teologia creației – care ne-a invitat să aprofundăm, pe scurt, doctrina socială a Bisericii Catolice – insistă asupra faptului că proprietății îi este asociată o obligația socială și scoate în evidență principiul destinației universale a bunurilor pământului. În acest sens Papa Francis ne vorbește de „principiul subordonării proprietății private față de destinația universală a bunurilor” (LS 93) ca de o „regulă de aur” a comportamentului social și „primul principiu al întregii orânduiri etico-sociale”¹⁹.

Papa Francisc insistă asupra faptului că tradiția creștină „nu a recunoscut niciodată ca absolut sau de neatins dreptul la proprietatea privată și a scos în evidență funcția socială a oricărei forme de proprietate privată”. (LS 93) Iar în sprijinul acestei idei sfântul Ioan Paul al II-lea ne spune că „Biserica, într-adevăr apără dreptul legitim la proprietatea privată,

¹⁷ Cf. Joseph Stiglitz, *Im freien Fall*, Siedler, Munchen 2010.

¹⁸ Reinhard Marx, *Gerechtigkeit und Teilhabe für alle*, 12.

¹⁹ Ioan Paul al II-lea, Scrisoarea Enciclică *Laborem exercens* (14 septembrie 1981), 19.

dar învață și cu claritate la fel de mare că asupra fiecărei proprietăți private apasă mereu o ipotecă socială, pentru ca bunurile să folosească pentru destinația generală pe care le-a dat-o Dumnezeu”²⁰. Aceste elemente constitutive ale doctrinei sociale ne oferă o imagine clară asupra lumii înconjurătoare. Mediul este un bun colectiv, patrimoniu al întregii omeniri și responsabilitate a tuturor.

Concluzie

Suntem moștenitorii a doua secole de progres și de schimbări în valuri (de la motorul cu aburi la nanotehnologii). Dezvoltarea umană a responsabilității nu a ținut pasul cu dezvoltarea tehnică fără precedent. Ceea ce lipsește este o etică solidă a stăpânirii de sine. Paradigma tehnocratica globalizată se întemeiază pe o minciună: „disponibilitatea infinită a bunurilor planetei”. Scopul este de a stoarce și ultima picătură a unei resurse pentru profit. Iar narațiunea plină de optimism și anume: că „efectele negative ale manipulării naturii pot fi absorbite cu ușurință” (LS 106) prin descoperirea de noi tehnologii este puțin credibilă.

„Paradigma tehnologică tinde să exercite propria dominare și asupra economiei și asupra politicii”(LS 101). Economia privește dezvoltarea tehnologică în funcție de profit fără a fi nevoită se evalueze consecințele asupra mediului și a ființei umane.

„Finanțele sufocă economia reală. Nu s-a învățat lecția crizei financiare mondiale și cu multă încetineală se învață criza deteriorării ambientale” (LS 109). Falsa ipoteză de la care pleacă paradigma tehnocrată este următoarea: comportamentul economic care urmărește maximizarea profitului este suficient. Acest comportament oferă ulterior o redistribuire a bunurilor, o asanare a mediului și o incluziune socială. Papa Benedict al XVI-lea în Scrisoarea Enciclică *Caritas in veritate* ne spune că piața singură „nu garantează dezvoltarea umană integrală și incluziunea socială”²¹. Ceea ce lipsește este o viziune și un program politico-economic care să „permită celor mai săraci să aibă acces în mod obișnuit la resursele de bază” (LS 109).

²⁰ Discurs adresat indigenilor și campesinos din Mexic, Cuilapàn (29 ianuarie 1979), 6.

²¹ Cf. Benedict al XVI-lea, Scrisoarea Enciclică *Caritas in veritate* (iunie 2009), 35.

Politica socială orientată către binele comun, formalizată de *Rerum novarum* și continuată de Enciclicile sociale ale Bisericii Catolice, a avut rezonanță în toată lumea. Politica socială și economia de piață socială au devenit bunuri colective împărtășite de toate statele moderne europene. Acest model european oferă oamenilor, pe de o parte posibilitatea de a cumpăra hrană și, pe de altă parte le permite acestora acces la servicii medicale de calitate și la educație. Nu în ultimul rând, acest tip de politică socială orientat către binele comun a reușit să reducă la minimum sărăcia.

Bunăstarea generată de aceste politici sociale oferă oamenilor, pe termen lung, bunuri spirituale, cum ar fi solidaritatea, protecția mediului și alte valori transcendente.

Se pare că ne aflăm în fața unei dileme: pe de o parte, pentru a beneficia de bunurile spirituale cum ar fi protecția mediului este nevoie de bunăstare. Pentru a obține bunăstarea este necesar să exploatăm resursele naturale ce implică poluarea mediului. Această problemă afectează în special țările în curs de dezvoltare. Aceste țări, lipsite de tehnologii de ultimă generație, au nevoie de dezvoltare economică și socială. Dar pentru a se dezvolta exploatează resursele și evident poluează mediul. De exemplu: „în 1962 Botswana și Burundi erau țări la fel de sărace, cu un venit anual pe cap de locuitor de 70\$ și niciuna nu emitea mult CO₂. În 2010, locuitorii Botswanei câștigau 7.650\$ pe an, de 32 de ori mai mult decât cei din Burundi, rămăși săraci, și emiteau de 89 de ori mai mult CO₂”²². Cum să rezolvăm această dilemă? Steven Pinker este, în acest demers, alături de Papa Francisc: „prevenirea schimbărilor climatice este o îndatorire morală, deoarece din cauza ei pot suferi miliarde de oameni, în primul rând săracii lumii”²³.

Pot găsi o rezolvare problemele de mediu și problemele săracilor? Răspunsul este unul afirmativ. „O privire diferită, o gândire, o politică, un program educativ, un stil de viață și o spiritualitate care să dea formă unei rezistențe în fața înaintării paradigmei tehnocratice” (LS 111). Papa Francisc ne spune că „libertatea umană este capabilă să limiteze tehnica, s-o orienteze și s-o pună în slujba unui alt tip de progres, mai sănătos, mai social și mai integral”(LS 112). Iar în anumite ocazii acest lucru se întâmplă: „de exemplu,

²² Pinker Steven, *Iluminismul azi*, 163.

²³ *Ibidem*, 164.

când comunitatea de mici producători optează pentru sisteme de producție mai puțin poluante, susținând un model de viață, de fericire și de comuniune nonconsumistă. Sau când tehnica se orientează în mod prioritar să rezolve problemele concrete ale celorlalți, cu angajarea de a-i ajuta să trăiască cu mai multă demnitate și mai puține suferințe” (LS 112). Dacă criza ecologică este „o manifestare externă a crizei etice, culturale și spirituale a modernității, nu putem să ne înșelăm că însănătoșim relația noastră cu natura și cu mediul fără a însănătoși toate relațiile umane fundamentale” (LS 119). Nu se poate resana relația cu mediul fără a resana relația cu Dumnezeu și cu celelalte persoane. Dacă acest lucru nu se întâmplă punem în practică doar un „individualism romantic travestit în frumusețe ecologică și o închidere asfixiantă în imanență” (LS 119).

Colecția «ACTA BLASIENSIA»
a Facultății de Teologie Greco-Catolică – Departamentul Blaj

Volumul I: *Coordonatele preoției greco-catolice. Istorie și actualitate*, coord. Pr. Călin-Daniel Pațulea, Anton Rus, Andreea Mârza, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2002, 293 p. Volumul cuprinde lucrările Sesiunii de Comunicări Științifice organizată de Mitropolia Greco-Catolică Blaj în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai în 17-18 mai 2002, la Blaj. Colecția «Acta Blasiensia» I.

Volumul II: *Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică: istorie și spiritualitate. 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma*, coord. Cristian Barta, Zaharie Pinte, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2003. Volumul cuprinde Actele Sesiunii de Comunicări Științifice Internaționale de la Blaj din 19-20 iunie 2003, organizată de Mitropolia Greco-Catolică Blaj în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai. Colecția «Acta Blasiensia» II.

Volumul III: *Școlile greco-catolice ale Blajului. 250 de ani de credință și cultură*. Editor: Delia Aldea, William-Alexandru Bleiziffer, Marcela Ciorte, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2005. Volumul cuprinde Actele Simpozionului organizat sub egida Mitropoliei Greco-Catolice în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai cu ocazia aniversării a 250 ani de la deschiderea școlilor blăjene, Blaj, 8-9 octombrie 2004, Colecția «Acta Blasiensia» III.

Volumul IV: *Redescoperirea figurii Apostolului Paul: viața, teologia, activitatea*, coord. Mauro Orsatti, Călin Pațulea, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2010, 156 p. Volumul cuprinde Actele Sesiunii de Comunicări Științifice Internaționale de la Blaj din 31 octombrie 2008, organizată de Mitropolia Greco-Catolică Blaj în colaborare cu Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai cu ocazia anului paulin. Colecția «Acta Blasiensia» IV și Colecția Teologia 30.

Volumul V: *Părintele spiritual într-un Seminar Teologic: portret și misiune*, coord. Anton Rus, Vincenzo Lai, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2015. Volumul cuprinde lucrările Consfăturii Internaționale a părinților spirituali de la Seminarele Teologice Greco-Catolice românești organizată la Blaj de Arhiepiscopia Majoră Română Unită cu Roma Greco-Catolică prin Seminarul Teologic Greco-Catolic din

Blaj, în colaborare cu Centrul de Studii al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai și cu Colegiul Pontifical Pio Romeno din Roma, Italia, în 23-24 noiembrie 2012 la Blaj. Colecția «Acta Blasiensia» V.

Volumul VI: *Lutero e la Lettera ai Romani. Dal conflitto alla comunione. Luter și Scrisoarea către Romani. De la conflict la comuniune*, coord. Mauro Orsatti, Călin-Daniel Pațulea, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2017. Volumul colectiv cuprinde lucrările Conferinței Internaționale *Lutero e la Lettera ai Romani. Dal conflitto alla comunione. Luther și Scrisoarea către Romani. De la conflict la comuniune*, organizată de Departamentul Blaj, în data de 28 octombrie 2017. Colecția «Acta Blasiensia» VI.

Volumul VII: *România 100. Biserica, Statul și Binele Comun*, coord. Cristian Barta, Anton Rus, Zaharie Pinte, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2019. Volumul conține lucrările simpozionului internațional „România 100. Biserica, Statul și Binele Comun. Istorie și actualitate” desfășurat la Blaj în 29-30 octombrie 2018 la Palatul Cultural cu prilejul aniversării a 100 de ani de la Marea Unire de la 1 Decembrie 1918 și a 70 de ani de la interzicerea abuzivă a Bisericii Greco-Catolice la 1 decembrie 1948, organizat de Biserica Română Unită cu Roma Greco-Catolică, Curia Arhiepiscopiei Majore, Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Facultatea de Istorie și Filosofie, în parteneriat cu Consiliul Județean Alba, Primăria Municipiului Blaj, Asociația Generală a Românilor Uniți AGRU Blaj. Colecția «Acta Blasiensia» VII.

Volumul VIII: *Demonologia astăzi: fundamente teologice și aspecte practice*, coord. William Bleiziffer, Alberto Castaldini, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2020. Volumul conține lucrările simpozionului internațional „Demonologia oggi: fundamenti teologici e aspetti pratici” desfășurat la Blaj în 18 octombrie 2019, organizat de Departamentul Blaj al Facultății de Teologie Greco-Catolică din Universitatea „Babeș-Bolyai”, în colaborare cu Biserica Română Unită cu Roma Greco-Catolică, Curia Arhiepiscopiei Majore și cu Associazione Internazionale Esorcisti. Colecția «Acta Blasiensia» VIII.

Volumul IX: *Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori*, coord. Cristian Barta, William Bleiziffer, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2021. Volumul conține lucrările simpozionului internațional *The international online Conference Ecological Conversion and Spirituality – Convertire și spiritualitate ecologică. Nu stăpâni, ci ocrotitori*, desfășurat on-line în 17 aprilie 2021 cu prilejul anului special (24 mai 2020 – 24 mai 2021) instituit de Sfântul Părinte Papa Francisc de aniversare a Enciclicii *Laudato Si* (24 mai 2015), simpozion organizat sub înaltul patronaj al Eminenței Sale Cardinal Peter K. A. Turkson, Prefect al Dicasterului Pontifical pentru Dezvoltarea Umană Integrală de Arhiepiscopia Majoră a Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică în colaborare cu Facultatea de Teologie Greco-Catolică din Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca. Colecția «Acta Blasiensia» IX.

Când vorbim despre „mediu” facem referință și la o relație deosebită: aceea dintre natură și societatea care locuiește în ea. Acest lucru ne împiedică să considerăm natura ceva separat de noi sau ca un simplu cadru al vieții noastre. Suntem incluși în ea, suntem parte din ea și suntem întrepătrunși. Motivele pentru care un loc este poluat cer o analiză a funcționării societății, a economiei sale, a comportamentului său, a modurilor sale de a înțelege realitatea. Dată fiind mărimea schimbărilor, nu mai este posibil să se găsească un răspuns specific și independent pentru fiecare parte a problemei. Este fundamental a căuta soluții integrale, care să ia în considerare interacțiunile sistemelor naturale între ele și cu sistemele sociale. Nu există două crize separate, una a mediului și alta socială, ci o singură și complexă criză socio-ambientală. Strategiile pentru soluționarea crizei cer o abordare integrală pentru a combate sărăcia, pentru a reda celor excluși demnitatea și în același timp pentru a avea grijă de natură.

Papa Francisc, *Laudato Si*, 139.

Mă bucur foarte mult că în cadrul acestui Simpozion a fost prezentată și figura luminoasă a Slujitorului lui Dumnezeu Mihai Neamțu OSBM, a cărui Căuză de beatificare și canonizare se află în desfășurare la Congregația pentru Cauzele Sfinților. Prin întreaga sa viață și activitate trăite în armonie cu Dumnezeu, cu creația și cu semenii, în mod deosebit cu cei bolnavi, săraci și abandonati, călugărul Mihai ne amintește chemarea noastră a tuturor la *metanoia*, la a îngriji cu umilință tot ceea ce Dumnezeu a creat, la a nu ne comporta ca stăpânitori ci ca ocrotitori ai acestei lumi minunate.

† **Card. LUCIAN**
Arhiepiscop Major

...UBB și-a asumat o politică transversală în toate programele pe care le derulează, sub umbrela “*UBB Goes Green*” („UBB devine verde”). Acesta nu este doar un *motto*, nu este doar un slogan, deoarece noi efectiv implementăm din 2016 această filozofie în programele noastre educaționale, prin cursurile pe care le ținem, prin temele de cercetare pe care le dezvoltăm, prin relația cu societatea, chiar și în administrație încercăm să gândim la fel, inclusiv modul în care protejăm copacii, pădurile, parcurile pe care le avem, modul în care consumăm hârtie, colectarea bateriilor utilizate, cum construim noile clădiri într-o logică „verde” și de dezvoltare durabilă.

Prof. univ. dr. Daniel David
Rectorul Universității Babeș-Bolyai

